
EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

ALEJANDRO CÓRDOVA SUÁREZ

La fundamentación teológica de la moral social en los manuales postconciliares

VOLUMEN 63 / 2015

SEPARATA

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0214-6827
VOLUMEN 63 / 2015

DIRECTOR/ EDITOR

J. José Alviar
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES

Juan Luis Caballero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Fernando Milán
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIO

José María Pardo
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Esta publicación recoge los extractos de las tesis doctorales defendidas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

Redacción, administración, intercambios y suscripciones:
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia.
Facultad de Teología.
Universidad de Navarra.
31080 Pamplona (España)
Tel: 948 425 600.
Fax: 948 425 633.
e-mail: faces@unav.es

Edita:
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.
Campus Universitario
31080 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Precios 2015:
Suscripciones 1 año: 30 €
Extranjero: 43 €

Fotocomposición:
pretexto@pretexto.es
Imprime:
Ulzama Digital
Tamaño: 170 x 240 mm

DL: NA 733-1984
SP ISSN: 0214-6827

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

VOLUMEN 63 / 2015

René Alejandro ADRIAENSÉNS TERRONES

La dirección espiritual en revistas españolas de espiritualidad

5-83

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Pablo Martí

Alejandro CÓRDOVA SUÁREZ

La fundamentación teológica de la moral social en los manuales postconciliares

85-171

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Gregorio Guitián

José María ESTEBAN CRUZADO

La virginidad cristiana en Cipriano de Cartago

173-245

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Juan Antonio Gil

Andrés Pedro RANT LESAR

Relaciones entre la Iglesia y el Estado Argentino (1943-1955)

247-329

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Santiago Casas

Andrew SOANE

Frank Sheed and his world. Popular Apologetics in Twentieth Century England

331-407

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Luis Gutiérrez

Abel VILLAROJO SOLANO

The Mysteries of the Life of Christ in J. H. Newman

409-489

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Morales

Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Alejandro CÓRDOVA SUÁREZ

La fundamentación teológica de la moral social en los manuales postconciliares

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2015

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 12 mensis novembris anni 2014

Dr. Gregorius GUTIÁN

Dr. Lucas Franciscus MATEO-SECO

Coram tribunali, die 5 mensis iunii anni 2013, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXIII, n. 2

Presentación

Resumen: Aunque ya en la primera mitad del siglo XX aparecieron algunos manuales de moral social, es cierto que esta disciplina comenzó a constituirse como una rama de la moral independiente de la moral de la persona, sobre todo a partir de *Gaudium et spes*.

En este trabajo nos hemos centrado en el estudio de la fundamentación de la moral social en sus aspectos propiamente teológicos. Además, nos hemos enfocado en el género de “manuales”, excluyendo otras propuestas relacionadas con la moral social como los cursos de doctrina social de la Iglesia.

Tras presentar brevemente el contexto de renovación de la teología moral en torno al Concilio Vaticano II, analizamos la parte dedicada a la fundamentación de la disciplina en diecisiete manuales del área española, francesa, italiana y alemana. A continuación se ofrecen tres grandes núcleos de conclusiones. En primer lugar, la base antropológica de la moral social, la cual es, sin lugar a dudas, plenamente deudora de la antropología presente en *Gaudium et spes*. En segundo lugar, nos hemos fijado en el uso de las fuentes propiamente teológicas en la propuesta de cada autor. En este sentido destaca la acogida del deseo conciliar de presentar una teología moral más nutrida de la Sagrada Escritura. Por último, dejamos constancia del esfuerzo cada vez mayor por presentar una moral social más unitaria, es decir, más engarzada con el resto de ramas de la teología. En este aspecto cabe destacar el recurso a la moral fundamental, a la incidencia de los misterios cristológico y trinitario y a las dimensiones eclesiológica y escatológica de la moral social.

Palabras clave: Moral social, doctrina social de la Iglesia, teología dogmática.

Abstract: Although in the first half of the twentieth century there already appeared some manuals of social moral theology, it was above all after *Gaudium et spes* that this discipline really began to come together as a branch of moral theology independent of personal moral theology.

In this work we have concentrated on the study of the foundation of social moral theology in its specifically theological aspects. In addition, we have focused on the genre of ‘manuals’, thus excluding other proposals related with social moral theology, such as courses of the social doctrine of the Church.

After a briefly presenting the context of the renewal of moral theology at the time of Vatican Council II, we analyze the part dedicated to the foundation of the discipline in seventeen manuals from the Spanish, French, Italian and German-speaking worlds. After that we offer three main sets of conclusions. In the first place, the anthropological basis of social moral theology; it is, without doubt, fully indebted to the anthropology present in *Gaudium et spes*. In the second place, we have examined the use of the strictly theological sources in the proposal of each author. In this area, especially outstanding is the reception of the conciliar desire to present a moral theology that is nourished more by Sacred Scripture. Finally, we record the ever-greater effort to present a more unitary moral theology, that is to say, more fully integrated within the other branches of theology. In this respect one can highlight the recourse to fundamental moral theology, the incidence of the Christological and Trinitarian mysteries, and the ecclesiological and eschatological dimensions of social moral theology.

Keywords: Social moral theology, social doctrine of the Church, dogmatic theology.

Un punto todavía oscuro de la historia de la teología moral contemporánea es la determinación del momento en que aparece la distinción entre moral de la persona y moral social. El hecho es que las dos materias figuran hoy en los planes de estudio de las facultades de Teología, si bien no termina de desaparecer una pregunta de fondo sobre el rigor (o incluso la oportunidad) de dicha división.

En moral social, además de la distinción respecto a la moral de la persona hay que añadir la complejidad que supone el fenómeno de la doctrina social de la Iglesia. Uno de los debates generados en este campo ha sido, y todavía es, el de la articulación entre la moral social y la doctrina social de la Iglesia¹. En todo caso hoy nos encontramos con una disciplina –la moral social– que, a raíz de los deseos de renovación de la teología moral en los años previos y posteriores al Concilio Vaticano II, ha buscado –y continúa buscando– definir bien su identidad y sus fundamentos.

Para algunos de los autores estudiados en esta investigación la moral social necesita una fundamentación teológica más rigurosa, o al menos más profunda: unos sostienen que es un aspecto descuidado en los manuales de moral social; otros afirman que es «la cuestión de las cuestiones»². Hay otros que van incluso más allá, llegando a sostener que «una moral social como disciplina de la teología no está para nada preparada, ni en honor a la verdad está al alcance de la mano; dicho de forma un poco brutal, no existe; por tanto debe ser pensada y escrita»³. Más allá de la posible exageración, el caso es que se percibe entre los teólogos una cierta insatisfacción respecto a esta disciplina, y en concreto respecto a su fundamentación. En realidad, como se ha hecho ver, la cuestión del fundamento de la moral social está relacionada con los avatares de la propia teología moral fundamental y tendremos ocasión de verlo⁴.

Un estudio general sobre los diferentes aspectos de la moral social (epistemológicos, metodológicos, históricos, etc.) supondría un largo trabajo que no estamos en condiciones de realizar por el momento. Sin embargo, sí se puede abordar en alguno de sus aspectos particulares, de manera que pueda servir como aportación para un proyecto más amplio.

Las afirmaciones anteriores se han realizado a lo largo de un arco de tiempo, desde los años setenta hasta los primeros años del presente siglo, de ahí que surja la pregunta acerca de lo que se ha podido realizar en estos años. ¿Por qué esa insatisfacción? ¿Qué intentos se han llevado a cabo? ¿Cómo lo han hecho y qué opciones han tomado? ¿Qué avances se han conseguido? ¿Qué balance se puede hacer?

Aquí nos proponemos dar respuesta a estas preguntas analizando el trabajo realizado por los autores que han publicado manuales de moral social después del Concilio Vaticano II. Elegimos manuales porque éste género implica fijar posiciones de un modo sistemático y, al menos idealmente, sintético. Pero como el análisis de un manual se presta ciertamente a múltiples perspectivas (metodología, opciones de contenido, fuentes, etc.), en este trabajo de investigación nos ponemos como objetivo estudiar la parte dedicada a lo que podríamos denominar moral social fundamental. Todavía, una disciplina como la moral social entraña un elemento de mayor complejidad, pues en el trabajo de fundamentación pueden distinguirse elementos propiamente teológicos, otros de corte filosófico e incluso aportaciones de las llamadas ciencias sociales. Nuestro objeto de interés es precisamente analizar los fundamentos teológicos de la disciplina, de ahí el título de la presente investigación, por más que pudiera parecer una redundancia decir fundamentación «teológica» de una materia que de suyo es ya teología. Con esa expresión queremos ceñir el estudio de la fundamentación a sus aspectos propiamente teológicos. Sin embargo, nos referiremos a aportaciones filosóficas o de otra índole cuando resulte necesario para la comprensión de las pretensiones de un determinado autor. Téngase en cuenta, por ejemplo, que uno de los campos en los que nos adentraremos es el de la antropología teológica, que como veremos resulta decisiva para la comprensión de la moral social y mantiene una estrecha relación con la antropología filosófica.

La principal aportación que pretende hacer este trabajo de investigación es más bien modesta: reunir por primera vez el trabajo de fundamentación teológica realizado por los autores que han publicado manuales de moral social desde el Concilio Vaticano II hasta el año 2008, fecha de publicación del último manual seleccionado. Hasta el momento, un trabajo así no ha sido realizado y podría contribuir a delinear un panorama del estado de la fundamentación de nuestra disciplina. No obstante, contamos con el trabajo de Querejazu⁵ que se ocupó de la evolución de la moral social en cuanto disciplina en el contexto del Concilio Vaticano II. Este autor ha estudiado también alguno de los manuales a los que nos vamos a referir pero, por una parte, se fija más en el estatuto y evolución de la disciplina, y por otra, se trata de una obra publicada en 1993, de forma que hay al menos nueve manuales que obviamente no pudo tener en cuenta.

Este trabajo nos permitirá también hacer una valoración de la dirección que ha tomado la fundamentación de la materia, los avances, dificultades, etc., pudiendo dar así respuesta a las preguntas antes formuladas.

Para realizar este estudio hemos hecho una búsqueda preliminar de los manuales de moral social existentes. Hemos separado el abundante número de publicaciones encuadrables bajo el título «Doctrina Social de la Iglesia» y nos hemos centrado en los manuales dirigidos a cursos de facultades de Teología. Con ese criterio hemos seleccionado diecisiete manuales del ámbito español, italiano, francés y alemán. Como es sabido, en el ámbito anglosajón no hay tradición de moral social en cuanto tal. En todo caso, la elección resultante es representativa pero no exhaustiva, pues al menos en el ámbito alemán, y probablemente también en el francés, podrían encontrarse más obras⁶.

Merece también explicación la elección del punto de partida. Para entender cómo se configuran los manuales de moral social hemos de tener en cuenta algunos aspectos históricos relevantes. Antes de que la moral social comenzara a constituirse como disciplina autónoma, los temas sociales eran tratados principalmente desde la DSI. Ésta venía presentando como fundamento la ley natural. En cambio, dentro de la reflexión propiamente de teología moral los temas sociales eran enfocados desde las virtudes o desde los mandamientos. Esta fundamentación se mostraba insuficiente y fue la causante del poco prestigio que tuvo la materia en la manualística. De ahí también el interés por reflexionar sobre la fundamentación de la moral social.

Ciertamente, la disciplina moral social es heredera, en parte importante, del tratado «De iustitia et iure» y del fenómeno de la doctrina social de la Iglesia. Pero en ese proceso hay una transformación, que afecta a su fundamentación, y que procede de los deseos de renovación de la teología moral; unos deseos que se detectan antes del Concilio y, desde luego en lo que se refiere a la moral social, fraguan en el Vaticano II⁷.

Entre otros puntos se reclamaba a la Moral una cierta cercanía con la vida real y una consideración de las realidades temporales, tema poco tenido en cuenta desde hacía varios siglos⁸. Pero por otra parte, y también en el esfuerzo por huir de la casuística y el legalismo, aparecen iniciativas para presentar un principio rector sobre el cual se pudiera estructurar y proponer la Teología moral, es decir, una reflexión sobre el fundamento último, específicamente cristiano, de la Teología moral. Así, ya antes de Concilio veremos propuestas como el tema del Reino de Dios, la imitación de Cristo, la caridad, etc.⁹. Estas ideas, mediadas por el acontecimiento conciliar, el cual las tiene en cuenta de diversos modos, van a dejar huella en los manuales de moral social.

Por todo ello tomamos como punto de partida el Concilio Vaticano II, que recoge esa evolución previa, y consideramos además que no se puede co-

menzar el estudio de los manuales sin mostrar antes algunos rasgos importantes del contexto en que estos aparecieron. Analizamos, además, el contexto en el que se fraguó la aparición de la moral social como disciplina.

Para ello nuestra investigación fue precedida de una aproximación de tipo histórico al tema. Dicha aproximación constituye el primer capítulo del trabajo, en el cual se incluye una explicación del giro que supuso el Concilio Vaticano II y la renovación de la Teología moral, en relación al modo de tratar los temas propios de moral social.

Posteriormente nos detuvimos en el estudio de la fundamentación de la moral social de cada manual pero en continuidad con el primer capítulo. Es ahí donde además de analizar el trabajo de fundamentación de cada autor pretendimos dejar constancia de los frutos que ha podido tener la renovación de la Teología moral auspiciada por el Concilio en los manuales de moral social.

Hemos preferido estudiar los manuales en unidades independientes por razón de claridad y para poder tener una visión unitaria y de conjunto de lo que ha hecho cada autor.

El esquema de estudio de cada manual fue como sigue. Primero una breve presentación del autor y del manual en su estructura. También en este apartado nos fijamos en un aspecto concreto: el contexto social en que el autor compone la obra, teniendo presente las descripciones que cada autor ofrece sobre la sociedad del momento.

Desde ahí abordamos propiamente la fundamentación teológica de cada manual. Este sendero nos llevó al terreno de la Sagrada Escritura, de la dogmática y de la moral fundamental, de manera que, en cierto modo, podemos hacernos una idea del grado de unidad de la teología que se percibe en cada manual. Esto ha de ser así si tenemos en cuenta que ningún aspecto del dogma cristiano permanece al margen de la *praxis* cristiana.

Conviene advertir también que en esta sección no entramos propiamente a la cuestión abierta sobre el estatuto teológico de la doctrina social de la Iglesia. En general, en nuestro trabajo empleamos la expresión doctrina social de la Iglesia para referirnos al Magisterio social propio de aquella rama de la teología conocida como moral social.

Después de extendernos en los aspectos de fundamentación teológica hicimos alguna alusión, tendencialmente breve, a la incidencia de la fundamentación en el tratamiento de los temas de moral social concreta abordados en cada manual.

Por último, al final de cada manual presentamos una breve valoración, en la que no se trata de calificar si el manual está más o menos logrado, si su estructura, sus opciones metodológicas o la elección de los contenidos son correctas, sino que nos centramos más bien en los aspectos que se refieren a la fundamentación teológica y a la medida en que recoge los deseos del Concilio.

Para facilitar el estudio agrupamos las obras atendiendo al orden cronológico de publicación, con la finalidad de captar mejor la evolución en la fundamentación de la materia, así como el influjo que tienen los cambios sociales en la configuración de la disciplina que nos concierne. Bajo este criterio dividimos el estudio de los manuales en cinco capítulos. La separación se ha hecho por décadas, a falta de hitos claros que hayan dejado una huella especialmente significativa en los manuales posteriores.

Tras estos seis capítulos presentamos unas observaciones de conjunto sobre la fundamentación teológica de los manuales estudiados. Esta última parte conformó las conclusiones del trabajo de investigación, pero por su extensión quedó configurada más bien como un capítulo conclusivo.

El presente *excerptum* recoge el capítulo primero sobre el análisis histórico del tratamiento de las cuestiones sociales en torno al Vaticano II, así como el capítulo conclusivo de la investigación. Con esta elección se busca situar al lector en el estado de la cuestión estudiada: la fundamentación teológica de la Moral social.

1. Es extensa la bibliografía sobre el tema. Una última actualización bibliográfica puede verse en A. BELLOCQ, *La doctrina social de la Iglesia: qué es y qué no es*, EDICEP, Valencia, 2012; *idem*, *El estatuto epistemológico de la Doctrina Social de la Iglesia: Magisterio, teología y cultura política (pro manuscripto)*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma, 2012; *idem*, «¿Qué es y qué no es la Doctrina Social de la Iglesia?: Una propuesta», *Scripta Theologica*, 44 (2012) 337-366.
2. Cfr. J.I. CALLEJA, *Moral social samaritana*, I, *Fundamentos y nociones de ética económica cristiana*, PPC, Madrid, 2004, p. 43.
3. «La teologia morale debe prendere atto che una morale sociale come disciplina della teologia non è affatto pronta, né a onor del vero è a portata di mano; detto in modo un po' brutale, essa non c'è; dunque la si deve pensare e scrivere» (A. BONANDI, «Percorsi e prospettive della morale sociale», *Teologia*, 26 [2001], p. 408.)
4. Véase por ejemplo, *idem*, «Sui rapporti tra morale fondamentale e morale sociale», *Teologia*, 15 (1990) 305-332; G. ANGELINI, «L'incerta vicenda della teologia morale fondamentale», *Teologia*, 26 (2001) 385-405.
5. J. QUEREJAZU, *La moral social y el Concilio Vaticano II. Génesis, instancias y cristalizaciones de la Teología moral social postvaticana*, ESET, Vitoria, 1993.
6. Véase, por ejemplo, A. ANZENBACHER, *Christliche Sozialethik: Einführung und Prinzipien*, Paderborn-Munich-Viena, 1999; M. HELMBACH-STEINS, *Christliche Sozialethik: Ein Lehrbuch*, F. Pustet, Regensburg, 2004.
7. Cfr. J. QUEREJAZU, *La moral social y el Concilio Vaticano II*.
8. Cfr. R. GERARDI, *Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere*, EDB, Bologna, 2003.
9. Cfr. J.-G. ZIEGLER, «Teología Moral», en H. VORGRIMLER y R. VANDER GUCHT (eds.), *La Teología en el s. XX. Perspectivas, corrientes y motivaciones en el mundo cristiano y no cristiano*, III, BAC, Madrid, 1974, pp. 265-27; S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido, su historia*, EUNSA, Pamplona, 1988, pp. 457-468.

Índice de la Tesis

ÍNDICE	3
TABLA DE ABREVIATURAS	11
INTRODUCCIÓN	13

Capítulo I

LA TEOLOGÍA MORAL SOCIAL EN TORNO AL CONCILIO VATICANO II	23
1. LA MORAL SOCIAL PREVIA AL CONCILIO	24
2. ANTECEDENTES DE LA RENOVACIÓN MORAL CONCILIAR	33
2.1. Los deseos de renovación	35
2.2. Propuestas en torno al principio rector de la Teología moral	38
2.3. El esquema «De ordine morali»	40
3. LAS APORTACIONES DEL CONCILIO A LA TEOLOGÍA MORAL	42
3.1. Las pautas para la renovación moral	47
3.2. La Sagrada Escritura y la Persona de Cristo en la renovación moral	50
a) Retorno a la Sagrada Escritura	51
b) Cristo y la vida moral	53
3.3. Las aportaciones del Concilio a la Moral social	56
a) De una ética individual a una moral social	57
b) Breve esbozo de la antropología de <i>Gaudium et spes</i>	61

Capítulo II

LOS MANUALES DESDE LA PUBLICACIÓN DE <i>GAUDIUM ET SPES</i> HASTA 1979	69
1. <i>MORALE SOCIALE POUR NOTRE TEMPS</i> (J.M. AUBERT)	69
1.1. Presentación de la obra	69
1.2. Teología moral social fundamental	73
1.3. Temas de moral social concreta	84
1.4. Valoración	84
2. <i>MORALE SPECIALE</i> (A. GÜNTHÖR)	86
2.1. Presentación de la obra	86
2.1.1. Le relazioni del cristiano verso Dio (vol. II)	89
2.1.2. Le relazione verso il prossimo (vol. III)	92

2.2. Elementos de fundamentación	95
a) Relación dialógica	96
b) Las virtudes teologales	97
c) Solidaridad y subsidiariedad	104
d) Enfoque cristológico	106
e) Las fuentes teológicas	108
2.3. Temas de moral social concreta	111
2.4. Valoración	114
3. MORAL SOCIAL (M. VIDAL)	119
3.1. Presentación de la obra	119
3.2. Teología moral social fundamental	123
3.2.1. Aproximación histórica	123
3.2.2. Aproximación sistemática	130
a) Perspectivas bíblicas	130
b) El nuevo horizonte teológico para la ética social cristiana	132
c) Las categorías ético-teológicas básicas	135
d) Orientaciones metodológicas	139
e) «Ética de liberación»: esquema para la moral social cristiana	144
3.3. Temas de moral social concreta	147
3.4. Valoración	155

Capítulo III

LA MORAL SOCIAL FUNDAMENTAL EN LOS MANUALES DE 1980-1989	165
1. LA SOCIETÀ E L'UOMO (L. LORENZETTI, COORD.)	165
1.1. Presentación de la obra	165
1.2. Elementos de fundamentación	169
1.3. Temas de moral social concreta	172
1.4. Valoración	177
2. KOINONIA. ETICA DELLA VITA SOCIALE (T. GOFFI Y G. PIANA, EDD.)	179
2.1. Presentación de la obra	179
2.1.1. Ética de la vida social (vol. III)	181
2.1.2. Ética de la vida social (vol. IV)	182
2.2. Elementos de fundamentación	184
2.2.1. Síntesis histórica	184
2.2.2. Las virtudes sociales	186
2.2.3. Horizonte bíblico, teológico y eclesiológico de la ética social	190
a) Escritura y ética social	190
b) Teología y ética social cristiana	191
c) Iglesia y ética social cristiana	192
2.2.4. Propuesta de Teología moral social fundamental	196
a) La persona como un ser relacional	196
b) El modelo de sociedad	198

ÍNDICE DE LA TESIS

c) Las estructuras sociales	202
d) La comunidad mundial	203
2.3. Temas de moral social concreta	204
2.4. Valoración	214
3. OPCIÓN POR LA JUSTICIA Y LA LIBERTAD (I. CAMACHO; R. RINCÓN Y G. HIGUERA)	220
3.1. Presentación de la obra	220
3.2. Elementos de fundamentación	223
3.2.1. Síntesis histórica	225
3.2.2. La actividad económica	229
a) Dignidad humana y centralidad de la persona en la economía y en la sociedad	230
b) Desarrollo humano	231
c) Justicia y libertad	231
d) El destino universal de los bienes y la propiedad privada	232
3.3. Temas de moral social concreta	233
3.4. Valoración	239
4. HUMANIZAR EL MUNDO (U. SÁNCHEZ)	243
4.1. Presentación de la obra	243
4.2. Claves de fundamentación	247
a) La humanización del mundo	248
b) Estructuración antropológica	250
c) Estructuración cristiana	252
d) Estructuración teológica	254
4.3. Temas de moral social concreta	256
4.4. Valoración	268

Capítulo IV

LA MORAL SOCIAL FUNDAMENTAL EN LOS MANUALES DE 1990-1999	273
1. MANUAL DE MORAL SOCIAL CRISTIANA (G. DEL POZO)	273
1.1. Presentación de la obra	273
1.2. Teología moral social fundamental	275
1.2.1. Aproximación histórica	276
1.2.2. Aproximación sistemática	279
a) Inspiración bíblica	280
b) Acorde con la renovación teológica	280
c) En el nuevo horizonte eclesiológico	282
d) Principios y valores de la moral social cristiana	284
1.3. Temas de moral social concreta	288
1.4. Valoración	296
2. MORAL SOCIAL, ECONÓMICA Y POLÍTICA (A. FERNÁNDEZ)	303
2.1. Presentación de la obra	303

2.2. Teología moral social fundamental	305
2.2.1. Aproximación histórica	306
a) Datos bíblicos sobre la moralidad en la convivencia	307
b) Moral social en los Padres de la Iglesia	309
c) Doctrina social en la época medieval	310
d) La Doctrina social de la Iglesia	311
2.2.2. Aproximación sistemática	313
a) Fundamento antropológico: la naturaleza humana en la ética social	315
b) Fundamento teológico: Escritura, Tradición y Magisterio	319
c) Justicia y caridad en la vida social	321
2.3. Temas de moral social concreta	324
2.4. Valoración	327
3. ENTRE LA UTOPIA Y LA REALIDAD. CURSO DE MORAL SOCIAL (L. GONZÁLEZ-CARVAJAL)	334
3.1. Presentación de la obra	334
3.2. Elementos de fundamentación	337
a) Las fuentes de la Moral social	337
b) Principios de la enseñanza social de la Iglesia	340
c) La Moral social entre la utopía y el realismo	343
3.3. Temas de moral social concreta	345
3.4. Valoración	348

Capítulo V

LA MORAL SOCIAL FUNDAMENTAL EN LOS MANUALES A PARTIR DEL AÑO 2000 (I)

1. LES DIMENSIONS SOCIALES DE LA FOI. POUR UNE THÉOLOGIE SOCIALE (R. COSTE)	355
1.1. Presentación de la obra	355
1.2. Los fundamentos de la moral social	357
a) La Escritura Santa y la dimensión colectiva de la vida en sociedad	359
b) La Enseñanza social de las iglesias	367
c) El razonamiento teológico	370
d) La misión de la Iglesia en el terreno de la ética social	376
1.3. Temas de moral social concreta	380
1.4. Valoración	384
2. CHRISTLICHE SOZIALETHIK: KONTUREN-PRINZIPIEN-HANDLUNGSFELDER (R. MARX Y H. WULSDORF)	389
2.1. Presentación de la obra	389
2.2. Teología moral social fundamental	391
a) La ética social cristiana como ciencia teológica	392
b) Fundamento antropológico de la ética social: la imagen cristiana del hombre	394

ÍNDICE DE LA TESIS

c) Fundamento cristológico: la fe en Jesucristo como sentido anticipado para la ética social	398
d) Dimensión eclesiológica: la autocomprensión de la Iglesia como presupuesto fundamental para su servicio en el mundo	400
e) Ética de principios orientada por la razón	403
f) En camino hacia una ética social ecuménica	409
2.3. Temas de moral social concreta	410
2.4. Valoración	417
3. MORAL SOCIAL SAMARITANA (J.I. CALLEJA)	424
3.1. Presentación de la obra	424
3.1.1. Fundamentos y nociones de ética económica cristiana (vol. I)	426
3.1.2. Fundamentos y nociones de ética política cristiana (vol. II)	427
3.2. Teología moral social fundamental	428
a) Fundamentación teológica de la Moral social	429
b) Sociabilidad humana y dignidad fundamental	436
c) Las categorías morales de la ética social cristiana	437
3.3. Temas de moral social concreta	440
3.4. Valoración	444

Capítulo VI

LA MORAL SOCIAL FUNDAMENTAL EN LOS MANUALES A PARTIR DEL AÑO 2000 (II)

1. MORAL SOCIAL CRISTIANA. CAMINO DE LIBERACIÓN Y DE JUSTICIA (E. ALBURQUERQUE)	449
1.1. Presentación de la obra	449
1.2. Fundamentación teológica de la Moral social	452
a) Significado y fundamento de la Moral social cristiana	452
b) La Moral social en la Biblia	463
c) Valores fundamentales y principios permanentes de la Moral social	466
1.3. Temas de moral social concreta	474
1.4. Valoración	480
2. TESTIGOS EN EL MUNDO. FUNDAMENTOS DE MORAL SOCIAL (J. BULLÓN)	486
2.1. Presentación de la obra	486
2.2. Fundamentos de la Moral social cristiana	488
2.2.1. La doctrina de Gaudium et spes sobre la Moral social	488
a) La Iglesia y su consideración del hombre	490
b) La dimensión comunitaria del hombre y sus razones teológicas	491
c) Consecuencias morales del ser comunitario	493
2.2.2. La Moral social fundamental	494
a) Mensaje cristiano y ser comunitario	495
b) La Moral social en la Sagrada Escritura	497

c) Los fundamentos teológicos de la Moral social	499
d) Categorías que organizan la Moral social	504
e) El Reino de Dios y la Moral social	507
2.3. Temas de moral social concreta	510
2.4. Valoración	512
3. MORAL SOCIAL. LA VIDA EN COMUNIDAD (J. R. FLECHA)	518
3.1. Presentación de la obra	518
3.2. Teología moral social fundamental	520
3.2.1. Fundamentos de la Moral social cristiana	520
a) Persona y sociedad	521
b) Antropología integral	522
3.2.2. Fe cristiana y Moral social	526
a) Trinidad y vida moral	527
b) El hombre, imagen de Dios	530
c) Opción por Dios y opción por el hombre	532
d) La esperanza escatológica	534
3.2.3. Elementos destacados de la DSI	537
a) El hombre, centro de la cuestión social en la DSI	537
b) Valores y principios de la DSI	538
3.3. Temas de moral social concreta	542
3.4. Valoración	548
4. MORALE SOCIALE (E. COLOM)	556
4.1. Presentación de la obra	556
4.2. Teología moral social fundamental	558
a) Persona y sociedad	560
b) Vida cristiana y compromiso social	568
c) Iglesia y sociedad	574
d) Principios y valores de la DSI	577
4.3. Temas de moral social concreta	581
4.4. Valoración	587
Capítulo Conclusivo	595
1. PANORAMA GENERAL SOBRE LA FUNDAMENTACIÓN DE LA MORAL SOCIAL EN LOS MANUALES	596
2. FUNDAMENTO ANTROPOLÓGICO DE LA MORAL SOCIAL	604
3. LA MORAL SOCIAL Y LAS FUENTES TEOLÓGICAS	608
3.1. Sagrada Escritura y Tradición de la Iglesia	610
3.2. El Magisterio social (DSI)	615
4. LA MORAL SOCIAL Y SU CONEXIÓN CON OTRAS RAMAS DE LA TEOLOGÍA	615
4.1. La incidencia de la Moral fundamental	615
a) La especificidad de la moral cristiana	616
b) Las categorías fundamentales de la Moral social	617

ÍNDICE DE LA TESIS

4.2. La presencia de la Teología dogmática	621
c) Misterio cristológico	623
d) Incidencia del misterio trinitario	628
e) Dimensión eclesiológica: la misión de la Iglesia y el compromiso de los cristianos	633
f) Dimensión escatológica de la Moral social	637
BIBLIOGRAFÍA	645

Bibliografía de la Tesis

1. MANUALES DE MORAL SOCIAL

- ALBURQUERQUE, E., *Moral social cristiana: camino de liberación y de justicia*, San Pablo, Madrid, 2006.
- AUBERT, J.M., *Morale sociale pour notre temps*, Desclée & Cie, Paris, 1970.
- *Moral social para nuestro tiempo*, Herder, Barcelona, ²1982.
- BULLÓN, J., *Testigos en el mundo. Fundamentos de Moral social*, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2007.
- CALLEJA, J.I., *Moral social samaritana*, I, *Fundamentos y nociones de ética económica cristiana*, PPC, Madrid, 2004.
- *Moral social samaritana*, II, *Fundamentos y nociones de moral política cristiana*, PPC, Madrid, 2005.
- CAMACHO, I., HIGUERA, G. y RINCÓN, R., *Praxis cristiana*, III, *Opción por la justicia y la libertad*, Ed. Paulinas, Madrid, 1986.
- COLOM, E., *Scelti in Cristo per essere santi*, IV, *Morale sociale*, EDUSC, Roma, 2008.
- COSTE, R., *Les dimensions sociales de la foi. Pour une théologie sociale*, Cerf, Paris, 2000.
- DEL POZO, G., *Manual de moral social cristiana*, Aldecoa, Burgos, ²1990.
- FERNÁNDEZ, A., *Teología Moral*, III, *Moral social, económica y política*, Aldecoa, Burgos, 1993.
- FLECHA, J.R., *Moral social. La vida en comunidad*, Sígueme, Salamanca, 2007.
- GOFFI, T. y PIANA, G. (eds.), *Corso di Morale III, Koinonia. Etica della vita sociale 1*, Queriniana, Brescia, edición renovada 1991.
- *Corso di Morale IV, Koinonia. Etica della vita sociale 2*, Queriniana, Brescia, edición renovada 1994.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Entre la utopía y la realidad. Curso de Moral Social*, Sal Terrae, Santander, 1998.
- GÜNTHÖR, A., *Theologia Moralis. Tractatus de principiis et tractatus de relationibus christianis ad Deum. Schema et praelectionibus in Pontificio Athenaeo S. Anselmi de Urbe, Romae*, 1969.
- *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*, II, *Morale speciale. Le relazioni del cristiano verso Dio*, Ed. Paoline, Alba, ⁵1988.

- *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*, III, *Morale speciale. Le relazioni verso il prossimo*, Ed. Paoline, Alba, ⁴1988.
- LORENZETTI, L. (coord.), *Trattato di etica Teologica*, III, *La società e l'uomo*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1981.
- MARX, R. y WULSDORF, H., *Ética social cristiana. Doctrina social de la Iglesia. Perfiles, principios, campos de acción*, Edicep-Amateca, Valencia, 2005.
- SÁNCHEZ, U., *La opción del cristiano*, III, *Humanizar el mundo: por la corresponsabilidad en Cristo, la verdad, la vida, la justicia, la libertad y la paz fraterna*, Atenas, Madrid, 1986.
- VIDAL, M., *Moral de actitudes*, III, *Moral Social*, PS, Madrid, 1979.
- *Moral de actitudes*, III, *Moral Social*, PS, Madrid, ⁸1995.

2. RECENSIONES A LOS MANUALES DE MORAL SOCIAL

- ARMAS, G., Recensión del libro: *Moral social para nuestro tiempo* de J. M. AUBERT, Herder, Barcelona, 1973 en *Augustinus*, 19 (1974) 217.
- C.G., Recensión del libro: *Manual de moral social cristiana* de G. DEL POZO, Aldecoa, Burgos, 1990 en *Fomento social*, 182 (1991) 214-215.
- CAMACHO, I., Recensión del libro: *Moral social* (Moral de actitudes III) de M. VIDAL, PS, Madrid, ⁸1995 en *Archivo teológico granadino*, 58 (1995) 430-432.
- COLOM, E., Recensión del libro: *Moral social, económica y política* de A. FERNÁNDEZ, Aldecoa, Burgos, 1993 en *Annales Theologici*, 10 (1996) 282-286.
- DALMAU, B., Recensión del libro: *Moral social para nuestro tiempo* de J. M. AUBERT, Herder, Barcelona, 1973 en *Studia monastica*, 17 (1975) 206.
- DEL POZO, G., Recensión del libro: *Opción por la justicia y la libertad* (Praxis cristiana III) de I. CAMACHO, R. RINCÓN y G. HIGUERA, Paulinas, Madrid, 1986 en *Burgense*, 30 (1989) 592-593.
- ÉTIENNE, J., Recensión del libro: *Moral social, económica y política* de A. FERNÁNDEZ, Aldecoa, Burgos, 1993 en *Ephemerides theologiae Lovanienses*, 69 (1993) 504.
- GALINDO, A., Recensión del libro: *Manual de moral social cristiana* de G. DEL POZO, Aldecoa, Burgos, 1990 en *Salmanticensis*, 38 (1991) 120.
- Recensión del libro: *Moral social, económica y política* de A. FERNÁNDEZ, Aldecoa, Burgos, 1993 en *Salmanticensis*, 41 (1994) 171-172.
- Recensión del libro: *Moral social* (Moral de actitudes III) de M. VIDAL, PS, Madrid, ⁸1995 en *Salmanticensis*, 43 (1996) 315-317.
- Recensión del libro: *Testigos en el mundo. Fundamentos de Moral social* de J. BULLÓN, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2007 en *Salmanticensis*, 55 (2008) 364-365.
- GARCÍA, F., Recensión del libro: *Testigos en el mundo. Fundamentos de moral social* de J. BULLÓN, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2007 en *Burgense*, 49 (2008) 266-268.
- GESTEIRA, M., Recensión del libro: *Moral social* (Moral de actitudes III) de M. VIDAL, PS, Madrid, ⁸1995 en *Revista Española de Teología*, 55 (1995) 537-538.

- GOROSQUIETA, J., Recensión del libro: *Opción por la justicia y la libertad* (Praxis cristiana III) de I. CAMACHO, R. RINCÓN y G. HIGUERA, Paulinas, Madrid, 1986 en *Razón y fe* 215 (1987) 658-659.
- HÄRING, B., Recensión del libro: *Trattato di etica teologica* de L. LORENZETTI, EDB, Bologna, 1981 en *Studia moralia*, 20 (1982) 351-356.
- HIGUERA, G., Recensión del libro: *Opción por la justicia y la libertad* (Praxis cristiana III) de I. CAMACHO, R. RINCÓN y G. HIGUERA, Paulinas Madrid, 1986 en *Miscelánea Comillas*, 45 (1987) 264-267.
- Recensión del libro: *Manual de moral social cristiana* de G. DEL POZO, Aldecoa, Burgos, 1991 en *Estudios Eclesiásticos*, 66 (1991) 465-466.
- Recensión del libro: *Moral social, económica y política* de A. FERNÁNDEZ, Aldecoa, Burgos, 1993 en *Estudios Eclesiásticos*, 68 (1993) 367-368.
- I. E., Recensión del libro: *Opción por la justicia y la libertad* (Praxis cristiana III) de I. CAMACHO, R. RINCÓN y G. HIGUERA, Paulinas, Madrid, 1986 en *Estudios filosóficos*, 37 (1998) 409-410.
- LANGA, Recensión del libro: *Moral social para nuestro tiempo* de J. M. AUBERT, Herder, Barcelona, 1973 en *Religión y cultura*, 19 (1973) 395.
- LAZCANO, R., Recensión del libro: *Moral social, económica y política* de A. FERNÁNDEZ, Aldecoa, Burgos, 1993 en *Revista Agustiniiana*, 35 (1994) 756-758.
- LOBO, J. A., Recensión del libro: *Manual de moral social cristiana* de G. DEL POZO, Aldecoa, Burgos, 1990 en *Estudios filosóficos*, 40 (1991) 368.
- LÓPEZ, T., Recensión del libro: *Opción por la justicia y la libertad* (Praxis cristiana III) de I. CAMACHO, R. RINCÓN y G. HIGUERA, Paulinas, Madrid, 1986 en *Scripta Theologica*, 22 (1990) 269-273.
- Recensión del libro: *Moral social, económica y política* de A. FERNÁNDEZ, Aldecoa, Burgos, 1993 en *Scripta Theologica*, 27 (1995) 330-333.
- MUÑOZ, R., Recensión del libro: *Ética social cristiana. Doctrina social de la Iglesia. Perfiles, principios, campos de acción* de R. MARX y H. WULSDORF, Edicep-Amateca, Valencia, 2005 en *Scripta Theologica*, 39 (2007) 714-715.
- Recensión del libro: *Moral social. La vida en comunidad* de J. R. FLECHA, Sígueme, Salamanca, 2007 en *Scripta Theologica*, 40 (2008) 966-967.
- PARADA, J.L., Recensión del libro: *Opción por la justicia y la libertad* (Praxis cristiana III) de I. CAMACHO, R. RINCÓN y G. HIGUERA, Paulinas, Madrid, 1986 en *Carthaginensia*, 2 (1986) 325.
- SIMÓN REY, D., Recensión del libro: *Manual de moral social cristiana* de G. DEL POZO, Aldecoa, Burgos, 1990 en *Burgense*, 32 (1991) 298-300.
- VIDAL, M., Recensión del libro: *Moral social para nuestro tiempo* de J. M. AUBERT, Herder, Barcelona, 1973 en *Revista Española de Teología*, 34 (1974) 448-450.
- WATTIAUX, H., Recensión del libro: *Moral social* (Moral de actitudes III) de M. VIDAL, PS, Madrid, ⁵1988 en *Revue theologique de Louvain*, 21 (1990) 375-377.
- Recensión del libro: *Moral social* (Moral de actitudes III) de M. VIDAL PS, Madrid, ⁸1995 en *Revue theologique de Louvain*, 29 (1998) 265.

3. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

- BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana* (22-XI-2005).
 — *Discurso a los miembros de la Conferencia Episcopal Italiana* (18-V-2006).
 — *Discurso en Verona*, 19-X-2006.
 — *Enc. Deus caritas est*, AAS 98 (2006) 217-252.
 — *Entrevista concedida por el Santo Padre a los periodistas durante el vuelo hacia Brasil* (9-V-2007), 2007.
 — *Enc. Caritas in veritate*, AAS 101 (2009) 696-709.
 CONC. VATICANO II, *Const. Sacrosanctum Concilium*, AAS 56 (1964) 97-144.
 — *Const. Lumen gentium*, AAS 57 (1965) 5-71.
 — *Decl. Dignitatis humanae*, AAS 58 (1965) 929-946.
 — *Decr. Ad gentes*, AAS 58 (1965) 947-990.
 — *Const. Dei Verbum*, AAS 58 (1966) 817-836.
 — *Const. Gaudium et spes*, AAS 58 (1966) 1025-1120.
 — *Decr. Apostolicam actuositatem*, AAS 58 (1966) 837-864.
 — *Decr. Optatam totius*, AAS 58 (1966) 713-727.
 CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Documento de Puebla. Conclusiones*, III Conferencia General del CELAM, Puebla, 1979.
 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Instrucción pastoral «La verdad os hará libres»*, Madrid, 1990.
 — *Declaración conjunta sobre algunos escritos del P. Marciano Vidal*, 2003.
 CONGR. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción sobre algunos aspectos de la «Teología de la liberación» – Libertatis nuntius* (6-VIII-1984), AAS 76 (1984) 876-909.
 — *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación – Libertatis conscientia* (22-III-1986), AAS 79 (1987) 554-599.
 — *Notificación sobre algunos escritos del Rvdo. P. Marciano Vidal*, C.Ss.R., AAS 93 (2001) 545-555.
 — *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, Roma, 2002.
 CONGR. PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, PPC, Madrid, 1989.
 JUAN PABLO II, *Discurso inaugural de la III Asamblea del Episcopado Latinoamericano en Puebla* (28-I-1979), AAS 71 (1979) 187-205.
 — *Enc. Laborem exercens*, AAS 73 (1981) 577-647.
 — *Ex. Ap. Reconciliatio et paenitentia*, AAS 77 (1984) 185-275.
 — *Homilía en Sevilla* (13-VI-1993), AAS 86 (1993) 265-269.
 — *Discurso a los Obispos del Perú en visita «Ad Limina Apostolorum»* (4-X-1984), AAS 77 (1985) 127-133.
 — *Homilía en Santo Domingo* (11-X-1984), AAS 77 (1985) 354-361.
 — *Enc. Sollicitudo rei socialis*, AAS 80 (1988) 513-586.
 — *Ex. Ap. Christifideles laici*, AAS 81 (1989) 393-521.
 — *Enc. Centesimus annus*, AAS 83 (1991) 793-867.

- *Enc. Veritatis splendor*, AAS 85 (1993) 1133-1228.
- *Carta Apostólica Tertio millennio adveniente*, AAS 87 (1995) 5-41.
- *Ex. Ap. Ecclesia in Africa*, AAS 88 (1996) 5-82.
- *Enc. Fides et ratio*, AAS 91 (1998) 5-88.
- *Ex. Ap. Ecclesia in America*, AAS 91 (1999) 737-815.
- *Ex. Ap. Pastores gregis*, AAS 96 (2004) 825-924.
- JUAN XXIII, *Enc. Mater et magistra*, AAS 53 (1961) 401-464.
- *Gaudet Mater Ecclesia*, AAS 54 (1962) 786-796.
- *Enc. Pacem in terris*, AAS 55 (1963) 257-304.
- LEÓN XIII, *Enc. Rerum novarum*, ASS 23 (1891) 641-670.
- PABLO VI, *Salvete fratres*, AAS 55 (1963) 841-859.
- *Enc. Ecclesiam Suam*, AAS 56 (1964) 609-659.
- *Enc. Populorum progressio*, AAS 59 (1967) 257-299.
- *Carta apostólica Octogesima adveniens*, AAS 63 (1971) 401-441.
- PÍO XI, *Enc. Quadragesimo anno*, AAS 23 (1931) 177-228.
- PÍO XII, *Radiomensaje «La Solennità»*, AAS 33 (1941) 227-237.
- *La elevatezza*, AAS 38 (1946) 141-151.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Biblia y moral. Raíces bíblicas del comportamiento cristiano*, BAC, Madrid, 2009.
- PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005.

4. OTRAS FUENTES

- AA.VV., «Dottrina sociale e liturgia della vita: Occasione perduta?», *Rivista Liturgica*, 94 (2007) 9-138.
- AGUIRRE, R., «Reino de Dios y compromiso ético», en M. VIDAL (ed.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid, 1992, 69-87.
- ALBURQUERQUE, E., *La dimensión social de la caridad*, CCS, Madrid, 1991.
- *Ética social*, CCS, Madrid, 1996.
- ALFARO, J., *Cristianismo y justicia*, Propaganda Popular Católica, Madrid, 1973.
- ANGELINI, G., «L'incerta vicenda della teologia morale fondamentale», *Teologia*, 26 (2001) 385-405.
- ANTOLÍ, M., «La reforma de la Teología Moral», *Revista Española de Teología*, 26 (1966) 59-70.
- «El principio fundamental de la Teología Moral», *Revista Española de Teología*, 30 (1970) 39-52.
- *Series Valentina, Nuevos caminos para la Teología moral. El principio fundamental, eje de su renovación*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, 1978.
- ANZENBACHER, A., *Christliche Sozialethik: Einführung und Prinzipien*, Paderborn-Munich-Viena, 1998.
- ARANDA, A., *La lógica de la unidad de vida*, EUNSA, Pamplona, 2000.
- AUBERT, J.M., *Ley de Dios, leyes de los hombres*, Herder, Barcelona, 1969.

- BARBOUR, I.G., «Environment and Man», en W. T. REICH (ed.), *The Encyclopedia of Bioethics*, New York-London, 1978, 366-374.
- BECK, U., *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Francfort del Meno, 1986.
- BELDA, M., «La nozione di «unità di vita» secondo l'Esortazione Apostolica *Christifideles laici*», *Annales theologici*, 3 (1989) 287-314.
- BELLOCQ, A., *El estatuto epistemológico de la Doctrina Social de la Iglesia: Magisterio, teología y cultura política (pro manuscripto)*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma, 2012.
- *La doctrina social de la Iglesia: qué es y qué no es*, EDICEP, Valencia, 2012.
- «¿Qué es y qué no es la Doctrina Social de la Iglesia?: Una propuesta», *Scripta Theologica*, 44 (2012) 337-366.
- BERG, L., *Handbuch der moraltheologie, Sozialethik*, Hueber, München, 1959.
- *Ética social*, Rialp, Madrid, 1964.
- BERNABÉ, C., «Reino de Dios», en C. FLORISTÁN y J. J. TAMAYO (eds.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid, 1993, 1122-1137.
- BEZANÇON, J.N., *Dios no es un ser solitario. La Trinidad en la vida de los cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2001.
- BOFF, L., «El futuro mejor de la teología de la liberación: la opción preferencial por los pobres», *Naturaleza y Gracia*, 27 (1980) 11-124.
- BONANDI, A., «Sui rapporti tra morale fondamentale e morale sociale», *Teologia*, 15 (1990) 305-332.
- «Percorsi e prospettive della morale sociale», *Teologia*, 26 (2001) 406-420.
- BONORA, A., «L'uomo coltivatore e custode del suo mondo in Gen 1-11», en A. CAPRIOLI y L. VACCARO (eds.), *Questione ecologica e coscienza cristiana*, Brescia, 1988, 155-166.
- BUBER, M., *Yo y tú*, Caparrós, Madrid, 1993.
- BULLÓN, J., «La Doctrina social de la Iglesia entre el realismo y la utopía», *Teología y Catequesis*, 31-32 (1989) 365-383.
- CAFFARRA, C., *Historia de la Teología moral*, Ed. Paulinas, Madrid, 1986.
- CAMACHO, I., *Doctrina social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, Ed. Paulinas, Madrid, 1991.
- CAMBÓN, E., *La Trinidad, modelo social*, Ciudad Nueva, Madrid, 2000.
- CIMITIER, F., *Brève sythèse de théologie morale sociale*, Desclée, Paris, 1945.
- CITTERIO, F., «Appunti per un capitolo di storia della Teologia morale. Dal Tridentino al secondo Concilio Vaticano», *La Scuola Cattolica*, 115 (1987) 495-539.
- COMPAGNONI, F., *La specificità della morale cristiana*, EDB, Bolonia, 1972.
- COSMAO, V., «La pratique ecclésiale de la foi a structurellement une dimension sociale», en AA.VV. (ed.), *Introduction à la pratique de la théologie*, vol. V, Cerf, Paris, 1983, 237-257.
- COSTE, R., *Las comunidades políticas*, Herder, Barcelona, 1971.
- *Les fondements théologiques de l'Évangile social*, Cerf, Paris, 2002.
- CREPALDI, G. y FONTANA, S., *La dimensione interdisciplinare della dottrina sociale della Chiesa. Uno studio sul magistero*, Cantagalli, Siena, 2006.

- CURRAN, E., «Y-a-t-il une éthique sociale chrétienne?», *Supplément à la Vie Spirituelle*, 96 (1972) 39-58.
- CHENU, D., «Trabajo», en H. FRIES (ed.), *Conceptos fundamentales de la Teología*, vol. II, Cristiandad, Madrid, 1979, 799-811.
- DE LAUBIER, P., *El pensamiento social de la Iglesia. Un proyecto histórico de León XIII a Juan Pablo II*, CEDIAL, Bogotá, 1983.
- DE LUBAC, H., *Catholicisme: les aspects sociaux du dogme*, Cerf, Paris, ⁵1952.
- DE MINGO, A., «La vida moral y el misterio trinitario en el Nuevo Testamento», *Estudios Trinitarios*, 36 (2002) 231-251.
- DELHAYE, PH., «La Théologie morale d'hier et d'aujourd'hui», *RSR* 27 (1953) 112-130.
- «La aportación del Vaticano II a la Teología moral», *Concilium*, 75 (1972) 207-217.
- «Personalismo y trascendencia en el actuar moral y social. Estudio del tema a la luz de los documentos del Concilio Vaticano II», *Scripta Theologica*, 12 (1980) 11-50.
- «Les points forts de la morale a Vatican II», *Studia Moralia*, 24 (1986) 5-40.
- «Existe-t-il une morale spécifiquement chrétienne? La réponse du Vatican II», *Seminarium*, 28 (1988) 405-420.
- *La ciencia del bien y del mal. Concilio, moral y metaconcilio*, EIUNSA, Barcelona, 1990.
- DELORS, J., «La economía al servicio de un proyecto de sociedad», ¿Qué economía? ¿Para qué sociedad?, Desclée, Bilbao, 1973, 269-290.
- DOLDI, M., *Fondamenti cristologici della morale in alcuni autori italiani. Bilancio e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000.
- DUMAIS, M., *Le Sermon sur la montagne. État de la recherche*, Letouzey et Ané, Paris, 1995.
- DUPONT, J., *Les béatitudes*, Gabalda, Paris, ²1969-1973.
- EICHRODT, W. (ed.), *Teología del Antiguo Testamento*, I, Cristiandad, Madrid, 1975.
- ELIZARI, F.J., LÓPEZ, E. y RINCÓN, R., *Praxis cristiana*, II, *Opción por la vida y el amor*, Paulinas, Madrid, ³1981.
- FAZIO, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Rialp, Madrid, 2006.
- FERNÁNDEZ, A., *Teología Moral*, I, *Moral fundamental*, Aldecoa, Burgos, 1992.
- *Teología Moral*, II, *Moral de la persona y de la familia*, Aldecoa, Burgos, 1993.
- *La reforma de la Teología moral. Medio siglo de historia*, Aldecoa, Burgos, 1997.
- *El mensaje moral de Jesús de Nazaret*, Palabra, Madrid, 1998.
- FERRERO, F., «La educación moral desde América Latina», *Pentecostés*, 16 (1978) 359.
- FITTE, H., *Lavoro umano e redenzione. Riflessione teologica dalla Gaudium et spes alla Laborem exercens*, Armando, Roma, 1996.
- FLECHA, J.R., «La opción por el hombre, imagen de Dios, en la ética cristiana», en N. SILANES (ed.), *El hombre, imagen de Dios*, Salamanca, 1989, 115-141.
- «Fruto de la tierra y de la vid. Eucaristía y mundo creado», en A. GALINDO y F. GARCÍA LÓPEZ (eds.), *Eucaristía y evangelización hoy*, Salamanca, 1994, 145-159.
- «La fraternidad como vocación ética», en J. L. ILLANES (ed.), *El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2000, 409-425.

- *La vida en Cristo. Fundamentos de la moral cristiana*, Sígueme, Salamanca, 2000.
- «Antropología y humanismo de Juan XXIII. Las encíclicas *Pacem in terris* y *Mater et magistra*», *Diálogo ecuménico*, 36 (2001) 325-353.
- *El respeto a la creación*, BAC, Madrid, 2001.
- «Trinidad y vida moral: para un proyecto de vida cristiana», en N. SILANES (ed.), *Trinidad y vida moral*, Salamanca, 2002, 173-204.
- *Moral fundamental. La vida según el Espíritu*, Sígueme, Salamanca, 2005.
- «La Teología moral en el Concilio Vaticano II», en G. TEJERINA (ed.), *Concilio Vaticano II. Acontecimiento y recepción: estudios sobre el Vaticano II a los cuarenta años de su clausura*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2006, 49-65.
- FORTE, B., «Trinidad cristiana y realidad social», *El Dios cristiano y la realidad social*, Salamanca, 1987, 145-163.
- *Trinidad como historia*, Sígueme, Salamanca, 1988.
- «Trinidad cristiana y realidad social», *La SS. Trinidad, programa social del cristiano*, Salamanca, 1999, 94-120.
- FUCHS, J., *Esiste una morale cristiana? Questioni critiche in un tempo di secolarizzazione*, Morcelliana, Brescia, 1970.
- *Existe-t-il une morale chrétienne?*, Duculot, Gembloux 1973.
- GALINDO, A., «Lugar de la Doctrina Social de la Iglesia en la Teología Moral», *Carthaginensia*, 13 (1997) 51-72.
- «Trinidad. De la caridad a la justicia», en N. SILANES (ed.), *Trinidad y vida moral*, Salamanca, 2002, 93-119.
- GALLAGHER, R., «Ética social como disciplina teológica: ¿problema sin resolver?», en M. RUBIO y V. GARCÍA (eds.), *La ética cristiana hoy: horizonte de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, PS, Madrid, 2003.
- GARCÍA, C., «La hermenéutica antropológica de la *Gaudium et spes*», *Burgense*, 48 (2007) 131-160.
- GARCÍA DE HARO, R., «Presencia trinitaria y obrar moral», *Scripta Theologica*, 20 (1988) 709-725.
- *Cristo, fundamento de la moral. Los conceptos básicos de la vida moral en la perspectiva cristiana*, EIUNSA, Barcelona, 1990.
- «Prólogo», en P. DELHAYE (ed.), *La ciencia del bien y del mal. Concilio, moral y metaconcilio*, EIUNSA, Barcelona, 1990, 13-23.
- GARCÍA RUBIO, A., *¿Dominad la tierra? aportaciones teológicas al problema ecológico*, Cristianisme i Justícia, Barcelona, 1993.
- GARITAGOITIA, J.R., *El legado social de Juan Pablo II*, EUNSA, Pamplona, 2004.
- GEFFRÉ, CL., *Un nouveau âge de la théologie*, Cerf, Paris, 1972.
- GERARDI, R., *Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere*, EDB, Bologna 2003.
- GIMÉNEZ, G., «De la «doctrina social de la Iglesia» a la ética de liberación», en Equipo SELADOC (ed.), *Panorama de la Teología Latinoamericana*, vol. II, Sígueme, Salamanca, 1975, 45-62.
- GOFFI, T., «Per una fondazione storica dell'etica», en T. GOFFI y G. PIANA (eds.), *Corso di Morale*, vol. I, Queriniana, Brescia, 1989, 174-200.

- GÓMEZ GRANADOS, M., «Responsabilidad y protagonismo de los laicos en el hoy de América Latina», en PONTIFICIA COMISIÓN PARA AMÉRICA LATINA, *Aparecida 2007*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2008.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Fieles a la tierra. Curso breve de moral social.*, Comisión Episcopal del Clero, Madrid, 1995.
- GONZÁLEZ FAUS, J.I., «Los pobres como lugar teológico», *Revista Latinoamericana de Teología*, 1 (1984) 275-308.
- GRABMANN, M., *Historia de la teología católica desde fines de la era patristica hasta nuestros días. Basada en el compendio de M. J. Scheeben; versión española por el P. David Gutiérrez*, Espasa-Calpe, S.A., Madrid, 1940.
- GÜNTHÖR, A., *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*, I, *Morale generale*, Ed. Paoline, Alba 1974.
- GUTIÉRREZ, G., *Teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca, 1972.
- *La fuerza histórica de los pobres*, CEP, Lima, 1979.
- «Pobres y opción fundamental», en I. ELLACURÍA y J. SOBRINO (eds.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. I, UCA, San Salvador ³1993, 303-321.
- GUTIÉRREZ, J.L., «Vigencia de la Doctrina social de la Iglesia», *Scripta Theologica*, 15 (1983) 167-183.
- HABERMAS, J. y RATZINGER, J., *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid, 2006.
- HÄRING, B., *La ley de Cristo*, I-II, *La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares*, Herder, Barcelona, ³1963.
- HEIMBACH-STEINS, M., *Christliche Sozialethik: Ein Lehrbuch*, F. Pustet, Regensburg, 2004.
- HERR, T., *La dottrina sociale della Chiesa*, Piemme, Casale Montferrato, 1988.
- HÖHN, H.-J. (dir.), *Christliche Sozialethik interdisziplinär*, Paderborn-Munich-Viena, 1997.
- «Personalitätsprinzip», *LThK* 8 (1999) 61 ss.
- HUBER, W., *Gerechtigkeit und Recht: Grundlinien christlicher Rechtsethik*, Gütersloh 1996.
- ILLANES, J.L., «Teología de la liberación. Análisis de su método», *Scripta Theologica* 17 (1985) 743-788.
- «Estructuras de pecado», en F. FERNÁNDEZ (ed.), *Estudios sobre la encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, Unión Editorial, Madrid, 1990, 379-397.
- «La Doctrina social de la Iglesia como Teología moral», *Scripta Theologica*, 24 (1992) 839-876.
- *Ante Dios y en el mundo*, EUNSA, Pamplona, 1997.
- «Persona y sociedad», en A. SARMIENTO (ed.), *Moral de la persona y renovación de la Teología moral*, EIUNSA, Madrid, 1998, 379-397.
- IRIBARREN, J. y GUTIÉRREZ, J.L., *Once grandes mensajes*, BAC, Madrid, 1999.
- J.L' HOUR, *La moral de l'Alliance*, Gabalda, Paris, 1966.
- JARLOT, G., *Compendium ethicae socialis*, Pont. Universitatis Gregorianae, Romae, 1951.
- JOLIVET, R., *Traité de philosophie*, IV, *Moral*, Vitte, Lyon, ³1949.

- JÜNGEL, E., *Entsprechungen: Gott-Wahrheit-Mensch*, München, 1980.
- KASPER, W., *Jesus der Christus*, Mainz, 1977.
- KOCH, K., «Christliche Sozialethik und Ekklesiologie: Eine wechselseitige Herausforderung», *JCSW* 32 (1991) 155-178.
- LAGE, F., «Alianza y Ley», en M. VIDAL (ed.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid, 1992, 37-51.
- LANZA, A. y PALAZZINI, P., *Principi di Teologia Morale*, II, *Le Virtù*, Studium, Roma, 1954.
- LANZETTI, R., «La unidad de vida y la misión de los fieles laicos en la Exhortación Apostólica *Christifideles laici*», «Estudios 1985-1996», suplemento de «Romana» (edición castellana), pp. 85-102.
- LE TOURNEAU, D., «Las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá sobre la unidad de vida», *Scripta Theologica*, 31 (1999) 633-676.
- LECLERCQ, J., *L'enseignement de la morale chrétienne*, Les Editions du Vitrail, Paris, 1949.
- *La enseñanza de la moral cristiana*, Desclée, Bilbao, 1952.
- LERA, J.M., «Introducción», *Estudios Eclesiásticos*, 56 (1981) 1129-1132.
- LIENKAMP, A., «Systematische Einführung in die christliche Sozialethik», *Furger/Lienkamp/Dahm* (1996) 29-88.
- LOIS, J., «Liberación (teología de)», en *Diccionario enciclopédico de teología moral*, AA.VV. (ed.), Paulinas, Madrid, 1978.
- LÓPEZ, T., «La Doctrina Social de la Iglesia: balance del posconcilio», *Scripta Theologica*, 22 (1990) 809-842.
- «Moral social», *Scripta Theologica*, 25 (1993) 697-717.
- LÓPEZ, T. y ARANDA, A., «Lo específico de la moral cristiana. Valoración de la literatura sobre el tema», *Scripta Theologica*, 7 (1975) 687-767.
- LORDA, J.L., «El diálogo de la Iglesia con el mundo. Planteamiento especulativo y solución funcional en la Constitución *Gaudium et spes*», en A. SARMIENTO, T. RINCÓN, J.M. YANGUAS, et al. (eds.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, EUNSA, Pamplona, 1987, 133-147.
- *Antropología. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid, 1996.
- *Antropología teológica*, EUNSA, Pamplona, 2009.
- LORENZETTI, L., «L'amore al centro della morale cattolica», *Rivista di Teologia Morale*, 38 (2006) 209-214.
- LORTAL, Éléments de théologie morale sociale, 1, *Morale sociale générale*, Pierre Téqui, Paris, 1935.
- LLANTÉN, M., «Dimensiones de una moral social», *Theologica Xaveriana*, 47 (1997) 43-54.
- MANARANCHE, A., *Y-a-t-il une éthique sociale chrétienne?*, Paris, 1968.
- *Y-a-t-il une éthique sociale chrétienne?*, Du Seuil, Paris, 1969.
- MARITAIN, J., *Humanisme intégral*, Aubier, Paris, 1936.
- MARTÍN DE AGAR, J.T., «Il diritto alla libertà nell'ambito temporale», «Persona y Derecho», Suplemento *Lex Nova*, 1 (1991) 136.
- MARTÍNEZ CAMINO, J.A., «El seguimiento de Cristo, clave de la Veritatis splendor», en AA.VV. (ed.), *El seguimiento de Cristo*, PPC, Madrid, 1997, 131-149.

- MATEO-SECO, L.F., «Sobre la Teología de la liberación», *Scripta Theologica*, 7 (1975) 355-400.
- «El futuro de la Teología de la liberación», *Scripta Theologica*, 22 (1990) 195-211.
- «Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia», *Scripta Theologica*, 24 (1991) 503-513.
- MAUSBACH, J., *Katholische Moraltheologie* Aschendorff, Münster, ⁸1940.
- MAUSBACH, J. y ERMECKE, G., *Teología Moral Católica*, III, *Moral especial. Los deberes terrenos*, EUNSA, Pamplona, 1974.
- MEHL, R., *Pour une éthique sociale chrétienne*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1967.
- MERKELBACH, B.H., II, *Summa Theologiae moralis*, Desclée, Brugis, ¹⁰1959.
- MERSCH, E., *Morale e corpo mistico*, Morcelliana, Brescia, 1955.
- METZ, J.B., *La teología del mundo*, Sígueme, Salamanca, 1971.
- MICCOLI, P., «Contenuti antropologici del Concilio Vaticano II», en E. ANCILLI (ed.), *Temi di antropologia teologica*, Teresianum, Roma, 1981, 439-473.
- MLADIN, N., «Die Grundzüge der orthodoxen Ethik», *Kyrios*, 3 (1968) 85-95.
- MOLINA, E., «La evolución de la Teología Moral católica a lo largo del siglo XX», en E. MOLINA y T. TRIGO (eds.), *Verdad y libertad. Cuestiones de moral fundamental*, EIUNSA, Madrid, 2009, 17-39.
- MOUNIER, E., *Obras completas*, Sígueme, Salamanca, 1988-1992.
- MUÑOZ, R., «Caritas. Amor cristiano y acción social», *Scripta Theologica*, 38 (2006) 1005-1022.
- MUÑOZ, R. y GUITIÁN, G., «Manuales de Moral social (2000-2008)», *Scripta Theologica*, 42 (2010) 161-182.
- MURPHY, F.X. y VEREECKE, L., *Estudios sobre historia de la moral*, PS, Madrid, 1969.
- NIEBUHR, H.R., *Christ and Culture*, Harper and Row, New York 1975.
- PINCKAERS, S., *Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido, su historia*, EUNSA, Pamplona, 1988.
- *El evangelio y la moral*, EUNSA, Barcelona, 1992.
- «À la recherche d'une éthique chrétienne», *Anthropotes*, 1 (1997) 231-236.
- PRESTON, R. H., *Confusion in Christian Social Ethics*, Eerdmans, Gran Rapids, 1995.
- PRÜMMER, D., *Manuale Theologiae Moralis*, II, Herder, Barcinone, ¹⁵1961.
- QUEREJAZU, J., *La moral social y el Concilio Vaticano II. Génesis, instancias y cristalizaciones de la Teología moral social postvaticana*, ESET, Vitoria, 1993.
- RAISER, K., *Ecumenism in Transition. A paradigm Shift in the Ecumenical Movement?*, WCC Publications, Genève, 1991.
- RATZINGER, J., «Erster Hauptteil: Kommentar zum 1. Kapitel von GS», *LThK* 14 (1968) 313-354.
- «Fe cristiana y responsabilidad ante la sociedad y el mundo», *Atlántida*, 9 (1992) 45-54.
- «Il rinnovamento della Teologia morale. Prospettive del Vaticano II e di Veritatis Splendor», en L. MELINA, J. NORIEGA y J. J. PÉREZ-SOBA (eds.), *Camminare nella luce. Prospettive della Teologia morale a partire da Veritatis splendor*, Laterna University Press, Roma, 2004, 35-45.

- RICH, A., *Wirtschaftsethik*, II, *Marktwirtschaft, Planwirtschaft, Weltwirtschaft aus sozial-ethischer Sicht*, Gütersloh, 1990.
- *Éthique économique*, Labor et Fides, Genève, 1994.
- RIGALDI, N., «Cristo y la moral», *Concilium*, 130 (1977) 431-442.
- RODRÍGUEZ-LUÑO, A., *Scelti in Cristo per essere santi*, III, *Morale speciale*, EDUSC, Roma, 2008.
- RODRÍGUEZ, P., «Reflexión teológica sobre el trabajo», *Scripta Theologica*, 15 (1983) 185-204.
- ROSSI, G., «Riflessioni sul metodo in teologia morale. A proposito di alcuni manuali di recente pubblicazione», *Rivista di Teologia Morale*, 47 (1980) 353-376.
- ROUCHE, M., *Clovis*, Fayard, Paris, 1966.
- S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles*.
- SCHIEFCZYK, L., «Fe cristiana y liberación. La instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación», *Scripta Theologica*, 17 (1985) 645-656.
- SCHILLEBECKX, E., *Los hombres, relato de Dios*, Sígueme, Salamanca, 1994.
- SCHLÖGEL, H., «Ekklesiologie und christliche Sozialethik in ökumenischer Perspektive: Wegstrecken und Werkstücke», en M. HEIMBACH-STEINS, A. LIENKAMP y J. WIEMEYER (eds.), *Brennpunkt Sozialethik: Theorien, Aufgaben, Methoden. Hommage a Franz Furger*, Friburgo, Basilea, Viena, 1995.
- SCHNACKENBURG, R., *Le Message moral du Nouveau Testament*, Xavier Mappus, Le Puy-Lyon, 1963.
- *Règne et Royaume de Dieu*, Éd. de l'Orante, Paris, 1964.
- *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, Rialp, Madrid, 1965.
- *Reino y Reinado de Dios*, Fax, Madrid, 1974.
- SEIBEL, W., «El hombre imagen sobrenatural de Dios, su estado original», en AA.VV. (ed.), *Mysterium salutis II*, Cristiandad, Madrid, 1969.
- SHEED, F.J., *Sociedad y sensatez*, Herder, Barcelona, 1963.
- SILANES, N., *La Santísima Trinidad, programa social del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1991.
- SIMON, R., *Fonder la morale. Dialectique de la foi et de la raison pratique*, Éd. du Seil, Paris, 1974.
- SOBRINO, J., *Cristología desde América Latina*, Centro de Reflexión Teológica, México, 1977.
- «La opción por los pobres: dar y recibir», *Revista Latinoamericana de Teología*, 20 (2003) 253-260.
- SPICQ, C., *Teología moral del Nuevo Testamento*, I-II, EUNSA, Pamplona, 1973.
- STEVEN, P., *Éléments de Morale Sociale*, Desclée, Paris, 1954.
- *Moral social*, Fax, Madrid, 1965.
- TANQUERAY, A., III, *Synopsis theologiae moralis et pastoralis*, Desclée, Paris, 1919.
- TESTA, E., *La morale dell'antico testamento*, Morcelliana, Brescia, 1981.
- TETTAMANZI, D., «Un nuovo manuale di Teologia Morale», *La Scuola Cattolica*, 106 (1978) 68-77.
- *L'uomo, immagine di Dio. Linee fondamentali di morale cristiana*, Piemme, Casale Monferrato, 1992.

- THILS, G., I, *Théologie des réalités terrestres*, Desclée, Paris, 1946.
 — II, *Théologie des réalités terrestres*, Desclée, Paris, 1949.
 — *Orientations de la théologie*, Ceuterick, Louvain, 1958.
 TILLARD, J.-M., *L'Église locale. Eclésiologie de comunión et catholicité*, Cerf, Paris, 1995.
 TILLMANN, F., *Die katholische Sittenlehre*, IV-2, *Die Verwirklichung der Nachfolge Christi. Die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Nächsten*, Schwann, Düsseldorf, 1936.
 VAN GESTEL, C., *La doctrina social de la Iglesia*, Herder, Barcelona, ³1962.
 VAN OYEN, H., *Éthique de l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Genève, 1974.
 VÉLEZ, J., «Pluralismo y convergencias en la moral fundamental postconciliar», *Estudios Eclesiásticos*, 56 (1981) 1263-1269.
 — «Moral y cristología. Puntos determinantes de una relación», *Estudios Eclesiásticos*, 60 (1985) 5-57.
 VEREECKE, L., *Da Guglielmo d'Ockham a Sant'Alfonso de Liguori: saggi di storia della teologia morale moderna 1300-1787*, Ed. Paoline, Milano, 1990.
 VERMEERSCH, A., *Theologiae Moralis. Principia, responsa, consilia*, II, *De virtutum exercitatione*, Università Gregoriana Editrice, Roma, ³1945.
 VIDAL, M., *Moral de actitudes*, I, *Moral Fundamental*, PS, Madrid, ⁵1981.
 VON RAD, G., I, *Théologie de l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Genève, 1971.
 VOSSENKUHL, W., «Mensch: Philosophie des Menschen», *StL* 3 (1987) 1099-1104.
 YANGUAS, J.M., «Notas sobre la antropología de *Gaudium et spes*», en A. ARANDA (ed.), *Dios y el hombre: VI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, EUNSA, Pamplona, 1985, 253-261.
 ZALBA, M., *Theologiae moralis summa*, II, *Theologia moralis specialis: tractatus de mandatis Dei et Ecclesiae* BAC, Matriti, 1953.
 — *Theologiae moralis compendium*, I, *Theologia moralis fundamentalis. Tractatus de virtutibus moralibus (De mandatis Dei et Ecclesiae)*, BAC, Matriti, 1958.
 ZIEGLER, J.-G., «Teología Moral», en H. VORGRIMLER y R. V. GUCHT (eds.), *La Teología en el s. XX. Perspectivas, corrientes y motivaciones en el mundo cristiano y no cristiano*, vol. III, BAC, Madrid, 1974, 263-304.

La fundamentación teológica de la moral social en los manuales postconciliares

I. LA TEOLOGÍA MORAL SOCIAL EN TORNO AL CONCILIO VATICANO II

A cincuenta años de distancia, nos damos cuenta que el Concilio Vaticano II ha supuesto una verdadera renovación de la Teología y de la vida de la Iglesia. Dicho Concilio es sin duda un punto sólido de apoyo para la reflexión teológica en lo referente a las cuestiones sociales, que son el principal objeto de este trabajo. Los escritos conciliares reflejan la conciencia que adquiere la Iglesia respecto a la importancia que tienen las realidades temporales, en relación al hombre y su santificación. De ahí el interés por el estudio del Vaticano II, para lograr una adecuada perspectiva teológica respecto a la fundamentación de la moral social.

1. LA MORAL SOCIAL PREVIA AL CONCILIO

Los manuales de moral previos al Concilio Vaticano II tenían por objeto ser una guía para la orientación de la vida de los cristianos, especialmente a través del sacramento de la penitencia. Esta fue la herencia recibida del siglo XVII, época en la que surgieron las *Instituciones morales* de Juan de Azor¹. Esta obra pretendía ser un instrumento *práctico* para la formación de los futuros sacerdotes, en consonancia con los deseos del Concilio de Trento de revitalizar el ministerio, con especial atención al Sacramento de la Penitencia.

En las *Instituciones morales* se omitieron los tratados que se consideraban excesivamente especulativos, como el de la *gracia* y el del *fin último*. El primero por considerarlo excesivamente especulativo, y por tanto más propio de las discusiones teológicas; y el segundo –que en Santo Tomás presidía todo el desarrollo de la moral–, por considerar que no servía para los temas relacionados con la penitencia. De esta manera, las *Instituciones morales* se limitaron a ofre-

cer las nociones necesarias para resolver los casos prácticos. Esto supuso un planteamiento demasiado legalista en la formación de los sacerdotes, y como consecuencia natural se llegó a una moral de la obligación.

Este planteamiento será el que prevalezca en la Teología moral de la época, y prácticamente hasta nuestros días. Nos encontramos frente a un empobrecimiento de la moral, al ser excesivamente legalista e individualista.

En los años que preceden al Concilio Vaticano II no encontramos aún la moral social como un tratado independiente de la moral de la persona. Los temas propios de moral social en dicha época son desarrollados, principalmente, en los manuales de Teología moral² y en la DSI.

Estos temas se organizan según el esquema de los mandamientos, o bien según el de las virtudes. Casos aislados como los de Paul Steven³ y Régis Jolivet⁴ distribuyen los temas de moral social según los distintos grados de sociabilidad⁵. Sin embargo, las cuestiones sociales son abordadas principalmente desde la sociología y el derecho natural, y no tanto desde la teología.

Los ejemplos anteriores demuestran que el tratado de las cuestiones sociales de manera sistemática en la época previa al Concilio se exponía principalmente en el ámbito de la filosofía social y no tanto en la teología.

Como hacía notar Leclercq a finales de la década de los cuarenta, en esa época la bibliografía sobre moral social era muy escasa, ya que hasta entonces no había sido objeto de una enseñanza sistemática por parte de la Iglesia⁶. Este autor también destaca la obra de H. De Lubac, *Catolicismo: aspectos sociales del dogma* (1938)⁷, como una obra que llamó mucho la atención, aunque considera que para una auténtica moral social se requeriría una obra paralela que abordara los aspectos sociales de la moral⁸.

Ya en el ámbito de los manuales de moral, las obras que tratan las cuestiones sociales en torno al Decálogo dan especial relevancia al 7º y 10º mandamientos en relación con la justicia. Ejemplos de estas obras son: la *Teología moral especial* (1953)⁹ y el *Compendio de Teología moral* (1958)¹⁰, de Marcelino Zalba. En esta segunda obra llama la atención que el autor, al tratar la moral especial, deja de lado los mandamientos para hablar de tratados de virtudes, pero el contenido es exactamente el mismo que el expuesto en la obra de 1953, en la que trataba los temas de la justicia al hablar del 7º y 10º mandamientos.

El otro enfoque de presentación de la moral es el que sigue el esquema de las virtudes. Estas obras abordan los temas de moral especial según las virtudes morales, otorgando un puesto privilegiado a la justicia. Así lo hacen Adolphe Tanquerey en *Sinopsis de Teología moral y pastoral* (1902)¹¹, Joseph Mausbach

en *Teología moral católica* (1914-1918)¹², Dominicus Prümmer en el *Manual de Teología moral* (1914)¹³, Benoit Henri Merkelbach en la *Suma de Teología moral* (1919-1933)¹⁴, A Vermeersch en *Principios, respuestas y consejos de Teología moral* (1922-1924)¹⁵ y Antonio Lanza y Pietro Palazzini en *Principios de Teología moral* (1954)¹⁶. Estas obras remarcan los deberes u obligaciones y los pecados que se oponen a la justicia. De ahí que, aunque cambie el modo de exposición de la moral, siga viva una moral de la obligación que se limita a presentar lo que el cristiano debe hacer o evitar para no caer en pecado.

Ya sea con el planteamiento de las virtudes, o bien a través del Decálogo, el tratado *De Iustitia et Iure* es el que continúa imponiéndose en la época. Una característica notable en este sentido, es que prevalece el desarrollo de los asuntos económicos al referirse a los temas sociales. Otra característica importante es que sigue dominando en la exposición la justicia conmutativa, es decir, la relación de persona a persona. Se echa en falta una moral social que se ocupe de la organización de toda la sociedad, de la dimensión comunitaria del ser humano y de sus repercusiones sociales.

También continúa muy latente en los manuales de la época una metodología casuística y un influjo jurídico-legalista que lleva a concebir los mandamientos como meros preceptos, más que como la verdad que lleva al fin último. Este enfoque es claramente insuficiente, ya que no consigue una incidencia real y directa del cristiano en los problemas sociales del momento.

Respecto a la bibliografía de la primera mitad del siglo XX Leclercq considera que «de moral social propiamente dicha, no se encuentran más que trozos esparcidos en los tratados de teología moral y espiritualidad, pero siempre (...) desde un punto de vista individual, y sin vistas de conjunto sobre la caridad y sus relaciones con la moral social natural»¹⁷.

Como se puede apreciar, los manuales que abordaban la moral específica apenas sufrieron modificaciones en su contenido. Lo único que varió fue el modo de exponer los mismos contenidos. Pero la renovación tomista impulsada por León XIII favoreció el siguiente paso en la renovación moral, es decir, la búsqueda de un principio específicamente cristiano que sirviera como fundamentación y estructura de la Teología moral. Por esto, no sería justo omitir la mención de algunos intentos de renovación en este sentido. Podemos destacar la obra de Gustav Ermecke, que en 1960 reelabora la *Teología moral católica* de Joseph Mausbach¹⁸. Ésta presenta un enfoque de la moral desde la perspectiva de las virtudes, pero sigue muy presente la noción de las obligaciones relacionadas con la justicia. También están las obras de Fritz Tillmann,

La idea de la imitación de Cristo (1936)¹⁹, en la que encontramos un enfoque bíblico y cristológico centrado en la imitación o seguimiento de Cristo; y la de Bernhard Häring, *La Ley de Cristo* (1954)²⁰, en la que consigue una síntesis especulativa y una aplicación práctica mediante los principios de la imitación de Cristo, el Reino de Dios y la caridad²¹.

Aunque todas estas aportaciones novedosas supusieron un avance para la Teología moral en la etapa preconiliar, sin embargo tuvieron poca repercusión en los aspectos sociales de la moral católica.

Todo este juicio hecho sobre la manualística «no quiere decir en modo alguno que sea preciso rechazar la enseñanza moral de los manuales, como si a partir de ahora estuviera caduca y trasnochada. Conviene distinguir (...) entre una sistematización de la moral que es obra de una época y el contenido formado por posiciones y prescripciones morales concretas que pertenecen a la Revelación y a la Tradición de la Iglesia y pueden tener un valor permanente»²².

Como ya habíamos incoado, el otro ámbito en el que se desarrollan los temas propios de la moral social, es en el Magisterio constituido por la DSI. A diferencia de los manuales, la DSI previa al Concilio no gira ni en torno a los mandamientos, ni a las virtudes, aunque presupone ambos. La DSI más bien se asienta sobre una fundamentación en la *ley natural*.

Cabe destacar que la DSI previa al Concilio aborda una temática más amplia que la presentada por los manuales, sin embargo, al igual que estos, el interés primordial continúa situándose en las cuestiones económicas. El resto de temas tienden a ser expuestos desde el factor socioeconómico²³.

Podemos concluir afirmando que la DSI que existía antes del Concilio Vaticano II contribuyó a ampliar el horizonte de la manualística. De una preocupación por el individuo en torno al sacramento de la penitencia, se amplió la perspectiva a la preocupación por la actuación de los creyentes en medio del mundo.

Este es, a grandes rasgos, el panorama existente respecto a la Teología moral y en concreto en lo referente a los temas sociales, en los años previos al Vaticano II.

2. *Antecedentes de la renovación moral conciliar*

Teniendo en cuenta el estado en que se encontraba la Teología moral antes del Concilio, es lógico que los moralistas católicos se plantearan la necesidad de reformar el modo de presentar la moral y el modo de estudiarla en las Facultades de teología y Seminarios.

Como hemos visto, antes del Concilio ya existía una corriente de moralistas que criticaban los manuales existentes, por considerarlos excesivamente casuistas y legalistas. Son estos los que buscaban fundamentar la moral en torno a un principio rector que fuera específicamente cristiano. Este grupo también criticaba la falta de dinamismo de la *caridad* cristiana, la ausencia de las *virtudes*, la escasa fundamentación *bíblica* y sobre todo la poca presencia y en algunos casos la ausencia de la persona de *Cristo* del horizonte moral.

Ya en 1940, Gustave Thils en su obra *Orientaciones actuales de la teología*²⁴ afirma que Cristo debía ser el centro de la Teología moral, y el modelo de todo cristiano. Este autor tiene en cuenta el valor de la gracia como aquello que hace al cristiano *de Cristo*, es decir, como aquello que lo *cristifica*. Esto es para Thils la exigencia fundamental de la Revelación en el dominio de la moral.

La obra que produjo un mayor impacto en este sentido fue la de Jacques Leclercq, *La enseñanza de la moral cristiana* (1949)²⁵, porque abrió caminos novedosos para la renovación de la Teología moral, yendo contra las tendencias antes descritas.

Por su parte, Philippe Delhay, en un artículo titulado *La Teología moral ayer y hoy* (1953), también reclamaba una moral que tuviera su fundamento en la caridad, en la Escritura y en la Tradición²⁶.

A continuación analizaremos cómo en la época previa al Concilio, la renovación interna de la Iglesia y el desarrollo de las disciplinas antropológicas principalmente, favorecieron una fundamentación *cristocéntrica* de la moral, gracias al personalismo ético y a la conciencia adquirida de la responsabilidad que tienen los cristianos en el mundo.

2.1. Los deseos de renovación

Desde la primera mitad del siglo XX, han existido numerosos intentos por presentar una moral renovada, tanto en su elaboración como en la forma de exponerla. En el fondo, lo que se exigía a la teología era el proveer unos fundamentos más sólidos a las cuestiones morales; fundamentos que debían estar de acuerdo con la comprensión de lo que realmente es el hombre.

Las distintas manifestaciones de todo este movimiento vinieron a constituir una respuesta a la moral precedente, fuertemente impulsada, como hemos dicho, por la metodología *casuista* y *legalista*, que prevalecía desde hacía varios siglos. Se acusaba a la moral casuista de estar desvinculada de la Teología.

En el fondo se reclamaba a la moral una cierta cercanía con la vida real, vida en la cual el creyente practica su fe, es decir, una moral que favorezca la unidad de vida del creyente.

Para contextualizar este movimiento renovador es importante tener en cuenta que no se trató de un fenómeno aislado. Algunos autores identifican tres factores principales que influyeron en la renovación de la Teología moral católica en el siglo XX²⁷: la renovación misma de la Iglesia, caracterizada por los movimientos litúrgico, bíblico y kerigmático; las acusaciones de anquilosamiento e inmovilismo dirigidas a la Teología moral, procedentes de la filosofía moral no católica; y la introducción de un pensamiento filosófico empirista y existencialista como instrumento de desarrollo de la Teología moral.

Por su parte, los movimientos bíblico y litúrgico contribuyeron a la presentación de una Teología moral que tuviera más en cuenta el carácter sobrenatural y teológico. Para esto fue necesario reintroducir en la moral los tratados de la gracia y del fin último, eliminados del esquema introducido por la *Instituciones morales* en 1600. También fue crucial retomar una fundamentación de la moral basada en la Sagrada Escritura, lo cual favoreció una presentación de la Teología moral como instrumento para que los fieles se identifiquen con Cristo.

Gracias a esto, poco a poco «se va apuntando hacia una moral cuya tarea consista en el estudio de la realización del hombre desde su realidad más íntima: su ser de criatura redimida y constituida en nueva por la filiación divina en Cristo, de manera que aparezca en todo su relieve el carácter teológico, personal y comunitario de la moralidad. Cristo ha de ser el origen, centro y meta de toda esta nueva concepción de la Teología moral católica: por Él somos constituidos en *nuevas criaturas*, en Él con su gracia vivimos según nuestra nueva condición, y a la plena identificación con Él apuntan las *tendencias* de nuestro *nuevo ser*»²⁸.

El segundo factor que influyó en la renovación de la Teología moral fue la acusación de *inmovilismo* o envejecimiento hecha a la moral católica, de quedarse estancada en el pasado. Estas acusaciones se debían en gran medida al método legalista utilizado en moral y heredado de la casuística, método por el cual se deducían las obligaciones del hombre a partir de la Ley de Dios. Y es que, desde la época del nominalismo, con Guillermo de Ockham, la obligación pasó a ser el centro de toda la moralidad y esta visión se vio reflejada en la exposición de la moral²⁹.

El tercer factor fue el deseo de introducir en la Teología moral el pensamiento filosófico *existencialista*. En este sentido es importante tener en cuenta que en las décadas previas al Vaticano II se reclamaba a la Teología no permanecer cerrada frente al pensamiento moderno. El servirse de la filosofía existencialista para elaborar la moral se consideraba un síntoma de apertura, pero se olvidaban que la Teología parte de una verdad revelada, la cual debe ser respetada en todo momento. Si el método filosófico empleado condiciona dicha verdad, será fácil caer en el error, como de hecho sucedió. En definitiva, hay que reconocer que la verdad revelada es sujeto de profundización, pero no de mutación. Algunos de los errores que se derivarían de la reflexión moral elaborada con planteamientos existencialistas son: la moral autónoma, el proporcionalismo y el consecuencialismo.

2.2. Propuestas en torno al principio rector de la Teología moral

Con el objetivo de desligar la Teología moral del legalismo y de la reducción a mera filosofía, comenzó a reflexionarse en la fundamentación última de la norma moral para el cristiano. En este sentido diversos autores pretendieron identificar un principio sistematizador sobre el cual fundamentar la Teología moral³⁰. Este desarrollo surge en torno al movimiento litúrgico, bíblico y kerigmático...

La idea de presentar un principio sobre el cual se pueda estructurar y proponer la Teología moral es, sin lugar a dudas, una tarea difícil, ya que debe ser un principio muy general capaz de abarcar todo el contenido moral. Si por el contrario, el principio propuesto es demasiado concreto, cabe el riesgo de no abarcar todo el campo de la moral³¹, o bien de sacrificar algunos aspectos a favor del sistema unitario. De hecho, a pesar de existir distintas propuestas, no se ha llegado a una sistematización suficiente, por lo que aún no contamos con un sistema de Teología moral completo estructurado bajo estos principios. Como hace notar A. Fernández, quizá la solución se encuentre más en la línea de la *integración* de las diversas iniciativas de sistemas morales³².

Presentamos brevemente algunas de las propuestas que distintos autores han aportado, en torno al principio rector de la Teología³³.

La idea de *Reino de Dios* fue la primera noción sobre la cual se intentó estructurar la Teología moral. Este intento encuentra su antecedente en J.B. Hirscher (1788-1865) en su obra *La moral cristiana* (1835). Pero quien más desarrolló este principio como eje de la Teología moral fue J. Stelzenberg

(1898-1972), el cual propone una moral cristiana fundada en la idea del Reino de Dios, ya que ve en el anuncio del Reino el centro de la predicación moral de Jesús.

Otra de las propuestas fue impulsada por E. Mersch (1890-1940), el cual otorga una centralidad a la doctrina del *cuerpo Místico*. En su obra *Cuerpo místico y moral* (1937) este autor considera la idea de incorporación a Cristo como el principio sobre el cual puede construirse una moral específicamente cristiana, ya que un cristiano debe actuar en todo momento como miembro de Cristo.

Para G. Gilleman la *caridad* puede ser el principio unitario en torno al cual se fundamente la Teología moral. En su obra *El primado de la caridad en Teología moral* (1952) sugiere que la fundamentación de la moral en esta virtud tiene la ventaja de recuperar la primacía de las enseñanzas del Nuevo Testamento y de la Tradición, así como la posibilidad de conseguir un cierto diálogo con la conciencia moderna.

F. Tillmann (1874-1953) elabora una teología moral que pretende ser sobre todo una *imitación de Cristo*. El principio rector que él propone para la Teología moral gira en torno a la idea del seguimiento de Cristo. Para esto se apoya en la Sagrada Escritura –la invitación al seguimiento de Cristo– y en el personalismo de Marx Scheler. De esta forma la moral viene a articular el Evangelio con el discernimiento de la acción moral, tanto en lo referente a la actuación individual como comunitaria. Esta aportación la expone en su *Manual de enseñanza moral católica*, en el volumen III, *La idea de seguir a Cristo* (1934) y en el volumen IV, *La realización del seguimiento de Cristo* (1936).

También G. Ermecke (1907-1987) propone la imitación de Cristo como principio rector de la Teología. Considera que esta categoría es por la que el hombre construye el Reino de Cristo en la Iglesia y en el mundo.

2.3. El esquema «De ordine morali»

Conforme se acercaba el Concilio anunciado por Juan XXIII, la Iglesia era cada vez más consciente que a las nuevas problemáticas morales no podía responderse con la moral tradicional. La sociedad estaba cambiando y las cuestiones de moral personal y social requerían una adecuada respuesta. La Teología moral demandaba una renovación, pero, como veremos más adelante, esta necesidad no fue acogida por los responsables de preparar el esquema de moral que presentarían a los Padres conciliares en el Vaticano II.

El esquema *De ordine morali*³⁴ fue un trabajo elaborado por una comisión antepreparatoria del Concilio en 1961, con la finalidad de abordar el tema de la Teología moral en el Vaticano II. Los autores de este esquema tenían en común su formación tradicional, lo que les llevaba a inclinarse por la presentación de la moral en la forma casuista y en el marco del derecho natural, tal como era concebida por la neoescolástica. En la elaboración del documento queda patente su intención de proponer una Teología moral totalmente fiel a la mentalidad presente en los manuales tradicionales³⁵. También destaca su clara oposición a las contribuciones de la *nueva teología*, por ejemplo al rechazar la caridad como criterio de moralidad, advirtiendo que el amor puede acabar en puro sentimentalismo³⁶.

El documento presentaba una estructura en la que persistía la presentación de la moral en dos niveles: el primero dirigido al común de los cristianos, a los cuales afectaría el Decálogo o ley natural; y el segundo, referido a unos cuantos privilegiados a los que correspondería los consejos evangélicos entre los que se encuentra la caridad³⁷.

Por estos motivos, el documento fue rechazado por los Padres conciliares y no fue sustituido por otro documento. Por tanto, ningún documento conciliar aborda expresamente el tema de la moral.

Una parte de la doctrina contenida en el *De ordine morali* pasaría a formar parte del esquema XVII, el cual se transformaría en el esquema XIII y, por último se convertiría en la constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo de hoy.

3. *Las aportaciones del Concilio a la Teología moral*

Aunque el Concilio Vaticano II no fue convocado con el propósito de revisar la comprensión de la moral, y aunque no hubo un documento conciliar específicamente dedicado a esta rama de la teología, sabemos que éste supuso una verdadera renovación para la moral. Los estudios conciliares ayudaron a confirmar la necesidad que existía de renovar esta disciplina teológica. El fruto de todo esto fue la exigencia, a modo de mandato, que reclamó el Concilio respecto a la renovación de la moral (cfr. OT 16).

Los Padres conciliares no se propusieron la simple tarea de suplir las deficiencias del modelo casuístico, sino que más bien plantearon la necesidad de un verdadero cambio que abandonara el modelo de la manualística de la época precedente. Además, abrieron las puertas a la recepción del personalismo en

Teología moral, corriente que ya estaba presente en el ámbito filosófico desde hacía algunos años.

Gracias a la celebración de este Concilio, las cuestiones sociales pudieron reincorporarse a la reflexión teológica. Como habíamos visto, estos temas eran considerados principalmente a la luz de la filosofía social, y en el ámbito de la teología sólo se limitaba a la reflexión en torno a la virtud de la justicia.

Conviene tener en cuenta que el Vaticano II no consistió en una ruptura con la doctrina anterior. Más bien, el Concilio, nos presentó las mismas verdades de siempre pero de una forma nueva, acorde a las circunstancias del momento.

Estas explicaciones nos ayudan a situarnos en el ambiente que se respiraba en la época en los temas referentes a la moral. También contribuyen a una mejor comprensión de lo que sucedió en la época postconciliar.

En el discurso de apertura del Concilio, Juan XXIII había animado a los Padres conciliares a que la doctrina cristiana se enseñara de manera más eficaz³⁸. En este sentido, los Padres, consciente de los límites y deficiencias que han quedado expuestos respecto a la forma de presentar la moral en los manuales, consideraron necesario un esfuerzo renovador en éste ámbito de la teología. Por esto tuvieron en cuenta la importancia de establecer un diálogo con el tiempo presente. Esto contribuyó a buscar una moral más fundamentada en la Escritura y en las enseñanzas patrísticas; al mismo tiempo que se buscaba tender puentes entre la moral y la dogmática; todo lo anterior sin desatender la contribución de las ciencias humanas, especialmente la filosofía.

Una gran aportación conciliar fue el haber puesto en relación la actuación moral con la cristología³⁹. En esta línea está presente el impulso de Pablo VI, quien en la inauguración de la segunda sesión del Concilio afirmó que el punto de partida de éste debía consistir en mirar a Jesucristo. Esto sería clave para profundizar en las directrices para la reforma de la Iglesia y para el diálogo con el mundo contemporáneo⁴⁰.

También en esa ocasión, el Papa recordaba que «el Concilio quiere ser un despertar primaveral de inmensas energías espirituales y morales latentes en el seno de la Iglesia. Se presenta como un decidido propósito de rejuvenecimiento no sólo en las fuerzas interiores, sino también de las normas que regulan sus estructuras canónicas y sus formas rituales. Es decir, el Concilio pretende dar o acrecentar a la Iglesia la hermosura de perfección y santidad que sólo la imitación de Cristo y la mística unión con Él, en el Espíritu Santo, le pueden conferir»⁴¹.

Para los Padres del Concilio, éstas fueron claramente unas indicaciones *crisológicas* en plena sintonía con los reclamos de los movimientos bíblico y litúrgico en la línea de la renovación.

Fue en este contexto como el Concilio plantea la renovación de la Teología moral, a partir del misterio de Cristo.

A pesar de no existir un documento conciliar dedicado a la moral, el resto de documentos nos permiten descubrir la importancia que tuvo el Concilio para la Teología moral: las aportaciones eclesiológicas de *Lumen Gentium* con la noción de la llamada universal a la santidad de todo cristiano; las relaciones entre la Iglesia y el mundo de *Gaudium et spes*; las menciones explícitas a la renovación de la moral en *Optatam totius*; la importancia de *Sacrosanctum concilium* respecto al carácter histórico y sacramental de todo el actuar cristiano y la *Dei verbum* en orden a una fundamentación bíblica de la moral. En estos puntos se encuentran las bases de la renovación que ha deseado el Concilio.

Respecto al tema central de este trabajo, podemos encontrar en los documentos que surgen del Concilio una especie de recordatorio de la importancia que debe prestar la Iglesia, y en particular los fieles laicos, a las realidades temporales. Quizá la moral cristiana se había alejado bastante de las realidades *profanas*, por considerarlas contrarias a su misión. Esta actitud no responde al pensamiento de Cristo, el cual se encarnó adoptando nuestra misma naturaleza con todas sus consecuencias, ni responde tampoco a la realidad concreta de muchos cristianos que se santifican en medio de los afanes de la vida ordinaria en el mundo.

A continuación presentamos los tres puntos principales que tuvieron una incidencia directa del Vaticano II sobre la moral, ya que tienen su importancia para la moral social.

3.1. Las pautas para la renovación moral

Por un lado la Teología moral debe ser fiel a sus propias fuentes y por otro conviene tener en cuenta que el contenido de la moral no es sólo racional, sino sobre todo revelado.

Tomando en consideración lo anterior, el Concilio quiso expresar, en el Decreto *Optatam totius* una serie de indicaciones que pueden considerarse las pautas fundamentales para encausar la renovación de la Teología moral.

El texto al que nos referimos corresponde al número 16 y afirma que «las disciplinas teológicas han de enseñarse a la luz de la fe y bajo la guía del ma-

gisterio de la Iglesia, de modo que los alumnos deduzcan cuidadosamente la doctrina católica de la Divina Revelación (...) Fórmense con diligencia especial los alumnos en el estudio de la Sagrada Escritura, que debe ser como el alma de toda la teología (...)» (OT 16).

En este texto se aprecia la apremiante urgencia que sienten los Padres conciliares en el estímulo del uso de la Sagrada Escritura para la reflexión teológica. La vuelta a la Escritura será también clave en el desarrollo de la Teología moral. Como veremos más adelante esto tendrá una influencia muy positiva para la moral social.

Además, respecto a la Teología moral el mismo número de *Optatam totius* aconseja poner «un cuidado especial en perfeccionar la Teología moral»⁴². Sólo al referirse a la Teología moral utiliza el documento estas palabras, ya que el Concilio es consciente del retraso que sufre la renovación de esta rama de la teología, por lo cual exhorta con estas palabras a que se elimine toda demora y se ponga en marcha la tan deseada renovación⁴³. También, se dan una serie de indicaciones concretas para poder encauzar dicha renovación: el carácter cristocéntrico de la teología, la concepción de la moral como vida en Cristo, el carácter científico de la moral y la importancia del recurso a la Escritura en Teología moral (cfr. OT 16).

Con el contenido de este párrafo de OT, n. 16, el Concilio deja entrever que pretende hacer a un lado el método casuista y legalista utilizado en Teología moral. Se considera que ha llegado el momento de abrir paso a las recomendaciones de renovación que habían germinado en las décadas previas al Concilio.

Respecto al *carácter cristocéntrico* que debe existir en las ciencias teológicas late la idea de que Cristo y la historia de la salvación deben ser el eje por el cual discorra la reflexión teológica, ya que como el mismo Concilio recuerda en la constitución pastoral, «el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» (GS 22). De esta manera, el punto de apoyo para la moralidad será *divino*, cuya referencia deberá ser la historia de la salvación y Cristo como centro de dicha historia, tal y como nos lo da a conocer la Sagrada Escritura⁴⁴. Con esta perspectiva puede percibirse la vida moral como la *vocación en Cristo*, la cual lleva a los cristianos al compromiso de producir frutos en la caridad para la vida del mundo.

Con el fin de renovar la Teología moral el Concilio también ofrece dos indicaciones metodológicas: su exposición debe hacerse de manera científica y estar más nutrida de la *Sagrada Escritura*. El objetivo que sobresale de esta in-

dicación es el retorno a las fuentes específicamente teológicas, dejando de lado una reflexión puramente racional. Por ser esta una recomendación conciliar, que se encuentra presente en varios documentos, la trataremos más detenidamente en el siguiente apartado.

3.2. La Sagrada Escritura y la Persona de Cristo en la renovación moral

Independientemente del principio rector de la Teología moral sobre el cual se pretenda sistematizar esta disciplina, es importante atender a las directrices irrenunciables que nos ofrece el Concilio: la fundamentación en la Escritura y las bases del cristocentrismo y la antropología.

a) Retorno a la Sagrada Escritura

Respecto a la importancia de la Escritura en Teología moral ayuda considerar que el concilio de Trento favoreció el nacimiento de una moral casuística como ayuda a la preparación de los confesores. En cambio, el Vaticano II exige una enseñanza más bíblica de la moral porque piensa, con especial insistencia, en la proclamación de la Palabra de Dios y en los comentarios que deben acompañarla⁴⁵.

Los antiguos manuales tendían a identificar la ley natural con el evangelio⁴⁶. Por el contrario, esta idea desaparece del horizonte del Vaticano II, para el cual la Sagrada Escritura constituye uno de los ejes de la renovación de la moral cristiana (cfr. OT 16).

En la Constitución *Dei Verbum* (DV) encontramos varias alusiones a la importancia que se debe prestar a la Sagrada Escritura en el estudio de las ciencias teológicas. En concreto, en el número 24 de dicha constitución se afirma que «... el estudio de la Sagrada Escritura ha de ser como el alma de la Sagrada Teología» (DV 24).

Ya desde antes, en el contexto del retorno a Santo Tomás, León XIII en la Enc. *Providentissimus Deus* había hecho una llamada similar al uso de la Escritura en la ciencia teológica⁴⁷.

Aunque este aspecto no suponga una novedad conciliar, lo que es evidente es que refleja la plasmación de los esfuerzos renovadores que se venían impulsando para dar un nuevo enfoque a la Teología.

Como hemos visto anteriormente, el Concilio invita a desarrollar una Teología moral más nutrida de la Sagrada Escritura (OT 16), pero el cómo realizar esta tarea queda abierto a los esfuerzos personales de los moralistas.

El retorno a la Sagrada Escritura como fuente teológica indispensable para la reflexión moral ha sido una de las principales recomendaciones conciliares. Sin embargo, el problema surge en el momento de elegir el método para desarrollar una moral fundamentada en la Escritura, ya que el moralista se enfrenta con los problemas morales concretos de la época moderna y con las necesidades del hombre de nuestro tiempo, y por tanto, a él compete aplicar los textos bíblicos a ese hombre muy concreto⁴⁸.

Pero es muy importante no caer en el extremo opuesto de querer elaborar toda una moral a partir de la Escritura. Para el moralista, el trabajo de teología bíblica debe ser previo, debe de ser un punto de partida. Este punto de arranque no es propiamente Teología moral, sino que debe dar paso a una sistematización de la moralidad cristiana, se debe mirar la vida del hombre actual, de este hombre hoy y ahora, etc.⁴⁹

Debemos reconocer que se trata de una cuestión difícil, como queda claro al leer el documento emitido recientemente por la Pontificia Comisión Bíblica, sobre Biblia y moral⁵⁰.

b) Cristo y la vida moral

Parece evidente que no podemos hablar de una moral cristiana sin una referencia directa a la persona de Cristo⁵¹, en el cual el cristiano encuentra a su modelo y el modelo de toda su conducta.

El Concilio considera que el comportamiento moral del cristiano debe ser visto como un desarrollo del seguimiento de Cristo (cfr. LG 8), el cual es modelo de toda perfección humana (cfr. GS 22). Al mismo tiempo nos recuerda que Cristo nos ha predicado un mensaje moral el cual incluye algunas exigencias en relación con el prójimo, es decir, en la transformación de lo social (cfr. GS 38).

Para un cristiano coherente con su fe –con el mensaje evangélico–, es insuficiente buscar la configuración personal con Cristo al margen del prójimo, es decir, al margen de la realidad social. Por tanto, nos encontramos ante una moral cristológica que abarca al mismo tiempo tanto el plano personal como el social.

De esta manera conectamos con el otro aspecto que es clave en las aportaciones del Concilio a la moral: la antropología. En este sentido, la insistencia ha ido por la línea de la altísima dignidad de la persona humana, creada a imagen y semejanza de Dios⁵², ya que esta idea es el núcleo de la *antropología cristiana*. Y es que la persona debe ser considerada el centro y el fin de toda la vida moral.

La superioridad del hombre frente al resto de las criaturas se debe a que desde su origen ha sido llamado a una relación de diálogo con el Creador. Éste es el fundamento peculiar de la dignidad humana (cfr. GS 19).

El Concilio no hace más que reafirmar la tradición anterior, por la cual los imperativos concretos derivan de la realidad de ser criatura hecha a imagen de Dios y elevada a la dignidad de hijo de Dios.

3.3. Las aportaciones del Concilio a la Moral social

a) De una ética individual a una moral social

La presencia de la dimensión social de la moral en los distintos documentos conciliares es una demostración de la importancia que concedió el Vaticano II a las cuestiones sociales. Este clima renovador repercutirá teológicamente a la hora de abordar los distintos aspectos relativos a la moral social. A partir del Concilio podemos afirmar que se comprende a la Iglesia formando parte del mundo y de su misma historia.

En GS se afrontan las enseñanzas magisteriales sobre las relaciones entre la Iglesia y las realidades temporales. Con este documento, los Padres conciliares prefirieron ampliar el planteamiento de la tradicional relación Iglesia-Estado por un esquema que recoge los contenidos de lo que se suele llamar *Moral social y política*⁵³.

Con GS cambia el modo de presentar las cuestiones sociales. El esquema que sigue este documento conciliar gira en torno a los grandes temas de la vida social. De ahí que los manuales posteriores al Concilio sigan, de alguna manera, el esquema propuesto por GS.

En la segunda parte de GS encontramos algunas aportaciones a la moral social concreta, tales como: algunos elementos valiosos para una ética del matrimonio, de la familia, del amor conyugal, de la sexualidad, de la fecundidad, del respeto a la vida, etc. (GS 47-52); la atención al valor de la cultura (GS 60); la búsqueda de un principio ético en el mundo económico, el cual aporte un criterio para el desarrollo y el progreso (GS 64); el valor del trabajo (GS 67-69); la importancia de la vida en la comunidad política (GS 75, 79-82, 83-90), etc.

En definitiva, con GS viene superada una ética individualista, y se establecen los fundamentos de una verdadera moral social, porque «el enfoque ya no es individualista, sino comunitario»⁵⁴.

Fácilmente se aprecia la diferencia con el modo precedente de tratar las cuestiones sociales en torno a la virtud de la justicia. Esta nueva presentación

permite que la moral social sea considerada una verdadera ciencia teológica. También destaca la importancia que tiene para todo cristiano la dimensión social de la fe.

Asimismo la constitución pastoral contribuye a ampliar el horizonte de una moral individual a una moral social (GS 26, 30 y 74). Algunos planteamientos en este sentido están relacionados con la promoción del bien común –como invitación a superar toda ética individualista– como un aspecto cada vez más universal, lo cual lleva anejo una serie de derechos y obligaciones, al mismo tiempo que existe una subordinación del orden social al bien de la persona (cfr. GS 26).

Otra característica presente en GS es que cobra una mayor fuerza la importancia de la justicia social al tratarse temas propios de moral social, sin limitarse a la exposición de la justicia conmutativa (cfr. GS 29).

Además, el documento también resalta la defensa de los derechos humanos (GS 26 y 27), cuyo fundamento es la naturaleza y la igualdad radical de todos los hombres, en definitiva establece el fundamento último en la dignidad de la persona humana creada a imagen y semejanza de Dios (GS 29).

Por último, se presta especial atención a la importante relación entre la Iglesia y la cultura (GS 53-62) y en general a la relación Iglesia-mundo (GS 40-45).

b) Breve esbozo de la antropología de *Gaudium et spes*

De GS cabe destacar, como aportaciones fundamentales para la Teología moral social, sus notas antropológicas, la relevancia de la participación del hombre en las realidades temporales y la misión propia de la Iglesia en el mundo.

Con la antropología expuesta en GS, el Concilio apuesta por una correcta comprensión del hombre para responder a las interrogantes y nuevas situaciones que surgen en la sociedad. La síntesis antropológica ahí presente representa una novedad, la cual será útil como base teológica de la evangelización deseada por el Concilio.

En el proemio de la Constitución pastoral se desarrolla una exposición de la situación del hombre en el mundo actual (GS 1-11): se tienen en cuenta los cambios acelerados del mundo moderno, los cual han provocado una «metamorfosis social y cultural» (GS 4); el hombre moderno tiene a su disposición riquezas y posibilidades como nunca antes las había tenido, sin embargo, contrasta con la pobreza y retraso de pueblos enteros; existe una preocupación por el progreso material, sin un paralelismo referido a lo espiritual; por lo general

los cambios en el orden social no van unidos a una cierta *personalización* de las relaciones; todo esto unido a cambios en el orden moral y religioso, etc.

La primera parte de GS formada por cuatro capítulos nos presenta una exposición sistemática de antropología teológica⁵⁵. En estos primeros capítulos se define la esencia del hombre y las repercusiones de su actuar, tanto en la vida personal como social. «Era la primera vez que la Iglesia exponía ordenadamente, de una manera oficial y solemne, la idea cristiana del hombre»⁵⁶.

Los Padres conciliares eran conscientes de la necesidad de una doctrina antropológica para afrontar los problemas de la sociedad humana. Esta antropología hecha por el Concilio se centra fundamentalmente en la explicación del sentido auténtico del concepto persona⁵⁷.

La *dignidad* humana, la *comunidad* humana y la *actividad* humana en el mundo fueron afrontadas a la luz de Cristo, como modelo de hombre perfecto. De ahí que el último número de cada uno de estos tres capítulos antropológicos desarrolle una consideración cristológica: Cristo, el hombre nuevo (GS 22); el Verbo encarnado y la solidaridad humana (GS 32) y tierra nueva y cielo nuevo (GS 39).

En el primer capítulo queda fundamentada la dignidad de la persona humana en el hecho de haber sido creada a imagen y semejanza del Creador. Se nos recuerda que «la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios» (GS 19).

El segundo capítulo está dedicado a la comunidad humana. Este capítulo es clave en lo referente al principio doctrinal de la sociabilidad del hombre. También es importante respecto a la importancia de la justicia social, y en general en la dimensión social de la moralidad.

El tercer capítulo aborda la relación y distinción entre progreso humano, el crecimiento de la Iglesia y el advenimiento del Reino de Dios. Así se recuerda que el cristiano no pueda permanecer ajeno a las realidades temporales. Más bien a él compete cristianizarlas desde dentro.

Estos tres capítulos de carácter antropológico serán la base para entablar el diálogo Iglesia-mundo⁵⁸, tal como queda expresado al inicio del capítulo cuarto –añadido posterior–, el cual constituye una síntesis de toda la primera parte de la constitución⁵⁹.

Algunos de los principios doctrinales que encontramos en GS, y que nos interesan de modo particular en este trabajo son: la *sociabilidad* del hombre fundamentada en la naturaleza trinitaria de Dios; la participación *creadora* que

recibe el hombre de su Creador, y el poder santificador y santificante de las *realidades temporales*. Veamos estos aspectos brevemente.

El hombre, creado a imagen de Dios, ha sido creado para la comunidad, es *un ser social* por naturaleza (cfr. GS 32), y esta es una condición irrenunciable, es decir, no se puede vivir sin los demás. Por la creación el hombre es llamado tanto a la comunión de amor con Dios (cfr. GS 19), como a la comunión entre los hombres. Esta relación social encuentra su fundamento en la naturaleza trinitaria de Dios (cfr. GS 12).

Si en la esencia divina se da una perfecta comunión de Personas, en el ser humano que es imagen de la divinidad (Gn 1, 26-27) debe existir también esa realidad. El hombre es al mismo tiempo un ser personal y un ser social, llamado a la comunión con otras personas. Esto quiere decir que por su misma naturaleza el ser humano es un ser *relacional*, es decir, «la persona es un ser-para; es fruto del amor de Dios y está destinada al amor; pura donación, su verdad más íntima es la de ser-para-Dios. De ahí que el hombre vive su verdad más íntima en la entrega, en la donación, en el encuentro amoroso»⁶⁰.

En definitiva, siguiendo la enseñanza conciliar, «el hombre (...) no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás» (GS 24). Esta característica refleja la condición social de todo hombre y nos descubre un elemento necesario para su propia realización: *la donación*.

Sin embargo, en la misma GS se subraya el primado de la dimensión personal del ser humano, ya que «el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, la cual, por su misma naturaleza, tiene absoluta necesidad de la vida social» (GS 25), por lo que todo orden social debe subordinarse siempre al bien de la persona y no al contrario (cfr. GS 26).

De esta dimensión social del ser humano se deduce la importancia de superar una ética individualista, y la necesidad de buscar efectivamente la realización del bien común, mediante la *solidaridad* y la *justicia social* en la convivencia humana (cfr. GS 29-31).

Otro rasgo característico de la antropología contenida en GS es la participación en el poder creador de Dios, a través de la actividad del hombre en el mundo. Este principio es ampliamente desarrollado en el capítulo III de la primera parte (GS 33-39), donde se identifican tres dimensiones del trabajo o actividad humana: personal (GS 35), social (GS 34) y salvífica (GS 34). Así, por ejemplo, el número 34 subraya la idea de que la actividad humana responde a la voluntad de Dios, quien da al hombre la misión de gobernar el mundo y orientar todas las cosas hacia Él. Esto es conseguido por el hombre mediante

el trabajo ordinario, mediante el cual prolonga la obra del Creador, sirve a la sociedad y contribuye al designio de Dios en la historia (cfr. GS 34). Además, el trabajo, y en general la acción humana, está prevista por Dios como una continuación de su acto creador, y como un medio de santificación (cfr. GS 67).

En el capítulo cuarto de la primera parte de GS queda patente la apertura de la Iglesia a las realidades temporales. La Iglesia, es plenamente consciente que la mayoría de los cristianos viven en medio del mundo, por lo que pone un mayor esfuerzo por dialogar con las realidades terrenas (cfr. GS 43).

En este sentido se entiende toda la segunda parte de la constitución pastoral, la cual afronta los distintos ámbitos de la existencia humana para iluminarlos con la luz del Evangelio. De esta manera, la Iglesia permanece fiel a su misión que es anunciar el mensaje de salvación (cfr. GS 76).

La doctrina antropológica que aquí hemos expuesto de manera muy sucinta constituirá un verdadero y sólido fundamento para la moral social. Todas estas aportaciones favorecieron el surgimiento de lo que hoy se conoce como moral social, con una nueva forma de organizar las cuestiones sociales. A partir de este momento se tendrán que tener más en cuenta los fundamentos bíblicos sobre la actuación del hombre en la sociedad; se continuará teniendo en consideración las reflexiones hechas por la Tradición cristiana, por ejemplo, en lo referente a la justicia, la caridad y el bien común como claves del actuar humano en sociedad; se verá a la Iglesia como continuadora del mensaje de salvación y por tanto interesada en las realidades temporales, en la medida que facilitan o dificultan la salvación, con el objetivo de transformarlas desde dentro.

Con todo esto podemos concluir que el Concilio fue el momento clave, a partir del cual las cuestiones sociales entraron a formar parte de la reflexión teológico-moral. Se puede afirmar que el Vaticano II permitió dotar de identidad a la moral social. Gracias a la renovación teológica fruto del Concilio, la moral social dejará de considerarse una materia independiente, sin conexión con el resto de disciplinas teológicas.

II. LA FUNDAMENTACIÓN DE LA MORAL SOCIAL EN LOS MANUALES: UNA VISIÓN DE CONJUNTO

Después del largo recorrido que hemos hecho siguiendo el análisis de diversos manuales de moral social desde 1965 hasta 2008, estamos en condiciones de hacer algunas observaciones sobre el estado de la cuestión estudiada,

y también de presentar las principales aportaciones, enfoques, perspectivas, claves novedosas o vías que se han abierto en el camino de fundamentación de la moral social. No obstante, esta valoración final es complementaria de las valoraciones parciales ofrecidas al final del estudio de cada manual, y ha de verse, por tanto, en continuidad con aquellas. En todo caso, las páginas que siguen no pretenden ser un balance definitivo del estado de la moral social, sino terminar de dar respuestas a las preguntas que nos hacíamos en la introducción de este trabajo.

También aprovecharemos este apartado para señalar algunas coincidencias y diferencias entre los diversos manuales de moral social. Además, intentaremos reflejar el impacto que ha tenido el Concilio Vaticano II en la presentación de esta disciplina.

Las conclusiones incluirán tres núcleos principales relacionados con la fundamentación teológica de la moral social: el primero será una reflexión centrada en la base antropológica de la moral social; en el segundo nos detendremos en el uso que hacen los diversos autores de cada una de las fuentes teológicas; y en el tercer núcleo nos referiremos a cómo ilumina el dogma cristiano diversos aspectos relacionados con la vida moral en su aspecto social.

Estos tres núcleos vendrán precedidos por la presentación de un panorama general en el que expondremos una visión global de la fundamentación teológica de la moral social en los manuales.

1. *Panorama general sobre la fundamentación de la Moral social en los manuales*

Antes de entrar de lleno en este punto conviene tener en mente que entre los manuales que hemos analizados algunos son de un único autor y otros son el fruto de la colaboración de un grupo de autores. Además, algunos manuales forman parte de un proyecto global de teología moral y otros son obras aisladas de moral social. De esta manera los manuales estudiados pueden ser englobados en tres categorías: aquellos que forman parte de un proyecto global de teología moral de un solo autor⁶¹; manuales que no forman parte de un proyecto global de moral⁶²; y aquellos manuales en los que colaboran varios autores, independientemente de formar parte de un proyecto global de teología moral o no: *La società e l'uomo*⁶³, *Etica della vita sociale*⁶⁴, *Opción por la justicia y la libertad*⁶⁵, *Christliche Sozialethik*⁶⁶.

Respecto a la presentación de la moral social, y de modo particular en lo que se refiere a la fundamentación, hemos podido constatar una mayor profundidad y orden en la reflexión en aquellas obras de un único autor.

En cuanto a las obras en colaboración, quizá habría que señalar una excepción, ya que los autores alemanes (Marx y Wulsdorf) han logrado profundizar de un modo ordenado en el camino de la fundamentación, como hemos tenido oportunidad de ver. En el resto de obras escritas por más de un autor se percibe la diversidad de enfoques y multiplicidad de elementos, los cuales terminan por complicar más la fundamentación de la materia. En estas obras se manifiesta sobre todo la falta de unidad en la fundamentación. Esta problemática es fácil de constatar en *Etica della vita sociale*.

En cuanto a las obras que forman parte de un proyecto global de teología moral, cabe señalar que, por lo general, consiguen captar mejor los aspectos de fundamentación. Esto es verificable sobre todo por la incidencia de temas de moral fundamental en la presentación de la moral social. Es importante reconocer que este esfuerzo se aprecia con mayor claridad en algunos de los manuales publicados a partir del año 2000.

En algunas de las obras estudiadas se refleja la conciencia que tienen los autores de la necesidad de reflexionar sobre la fundamentación de esta rama de la moral. Esto se manifiesta en el esquema de los manuales y en expresiones del tipo «se está a la búsqueda de una fundamentación de la disciplina de moral social» (Fernández), o bien, «la misión de la moral social va inseparablemente vinculada a su fundamentación» (Flecha). Incluso algunos hablan de la necesidad de un modelo de moral social como una tarea que aún hoy es «la cuestión de las cuestiones» (Calleja).

* * *

Hechas estas observaciones preliminares, y después de haber analizado el planteamiento que ofrece cada uno de los autores en sus respectivos manuales, podemos afirmar primeramente que la fundamentación de esta disciplina no es una cuestión cerrada y de solución unívoca. Antes bien nos encontramos ante una tarea abierta, compleja y poliédrica. Esta afirmación viene constatada por la variedad de enfoques y perspectivas desde la que es abordada la cuestión social en las distintas obras. Así, si nos fijamos en las claves sobre las que los autores hacen girar la moral social, nos encontramos con la relación dialógica (Günthör), la liberación (Vidal y Alburquerque), la *koinonia* o comunión

(Cozzoli y De Guidi), la justicia (Camacho y Marx), la corresponsabilidad (Sánchez), la tensión utopía-realidad (González-Carvajal), «lo verdaderamente humano» (Coste), el samaritanismo ético (Calleja), la *iconalidad* (Flecha) o la santidad (Colom).

Como se puede comprender, estas claves no son excluyentes entre sí, y de hecho, algunos autores consideran varias de ellas en su reflexión. Sin embargo, son ciertamente distintas y en cada caso son las nociones centrales desde las cuales cada autor elabora su propuesta. En una visión de conjunto, lo que resalta es precisamente la variedad.

Otro hecho que refleja la complejidad de la cuestión es que en muchas ocasiones los esquemas adoptados en la presentación de la moral social manifiestan que no existe una frontera claramente definida entre la moral de la persona y la moral social. Quizá, la difícil diferenciación entre lo personal y lo social es en cierto modo explicable si tenemos en cuenta que siempre estamos tratando de la acción humana, sea en su dimensión individual o social; pero siempre del mismo ser al que por motivos de estudio se le considera desde una u otra óptica. Un caso paradigmático del entrelazamiento de los aspectos sociales y personales es el manual de Colom, en el que la médula del planteamiento de moral social es la llamada y búsqueda de la santidad, cuestión ésta eminentemente personal.

Por otra parte, consideramos que es comprensible que se trate de una realidad compleja si tenemos en cuenta que la misma sociedad es dinámica, cambiante, etc.

También hay que reconocer que ha influido en la configuración de la moral social las etapas por las que ha debido atravesar la DSI. Así, por ejemplo, la profunda crisis por la que atravesó la enseñanza social de la Iglesia en las décadas de 1960 y 1970, y su posterior revitalización gracias al impulso dirigido por Juan Pablo II ha influido en la presentación de la disciplina. Este hecho encuentra su verificación más sobresaliente en el cambio de postura de Marciano Vidal, en posteriores ediciones de su *Moral de actitudes*⁶⁷. Decimos sobresaliente porque es el primer autor que dedica una parte considerable a la reflexión sobre los fundamentos de la moral social. Además, su modo de presentar la materia sirve a muchos otros como modelo (no en vano casi todos los manuales de esta materia le citan).

En época más reciente ha surgido el debate en torno al estatuto epistemológico de la DSI y su relación con la moral social. Aquí sólo hemos hecho referencia al asunto cuando ha sido preciso porque indirectamente influía en

el modo de fundamentar teológicamente la disciplina a partir de su identidad propia.

Aunque a primera vista la confusión podría resultar problemática para el planteamiento de la moral social, pensamos que no lo ha sido del todo. El análisis de estos diecisiete manuales deja ver que aunque algunos autores identifiquen ambas disciplinas, otros las distingan, y varios prefieran no entrar en la cuestión, sin embargo, a efectos prácticos todos han hecho lo mismo: incorporar con total naturalidad las aportaciones de la DSI, con sus correspondientes citas, para fundamentar o confirmar los principios relacionados con la vida social del hombre, como se hace en otras disciplinas teológicas. De modo que el debate enunciado, a nuestra consideración –que es la del análisis de los manuales de moral social–, permanece en un nivel y una discusión más teórica que práctica, lo cual no resta importancia a los esfuerzos por clarificar la cuestión.

Tampoco se puede negar la influencia que ha ejercido sobre la moral social el florecimiento, en época postconciliar, de las denominadas teologías de la praxis. De modo muy particular ha incidido en la moral social la teología de la liberación. Por un lado, de modo positivo (incorporando elementos de valor a la reflexión, como por ejemplo la importancia de la *praxis*, el redescubrimiento de las aportaciones bíblicas sobre la libertad y la liberación, y sobre todo la opción preferencial por el pobre) y, en algunas ocasiones, ciertas opciones han influido de modo negativo (enfrentando a los cristianos con la jerarquía por una insuficiente comprensión eclesiológica, despreciando el valor del magisterio social, etc.).

Otro de los factores sociales que muchos autores tienen en cuenta en sus manuales es el proceso de secularización. Al perder el hombre el sentido de trascendencia afloran las injusticias sociales en amplios sectores por todo el mundo. De ahí que algunos autores (especialmente Colom) subrayen el papel decisivo de la dimensión trascendente de la persona, también en la esfera social, y como dimensión clave para recuperar la *humanización* de la sociedad⁶⁸.

También influye en nuestra materia la conformación de una sociedad cada vez más tecnificada, en la que dominan los deseos de progreso y desarrollo, sobre todo en el ámbito económico.

Ante este panorama, el Concilio Vaticano II propició una nueva manera de concebir las relaciones entre la Iglesia y el mundo, entre la fe y una sociedad fuertemente secularizada, entre el cristianismo y la modernidad. Como tuvimos oportunidad de exponer en la parte histórica, cuando examinamos la

moral social en torno al Vaticano II, este acontecimiento fue fundamental para la reflexión sobre las cuestiones sociales. Varios documentos conciliares tienen en cuenta diversos aspectos de orden social. Sin embargo, la principal aportación del Concilio fue el enfoque novedoso con el que se abordó la cuestión de las realidades temporales en la Constitución pastoral.

A partir de este momento la reflexión sobre los asuntos de orden temporal dará un giro: se da el paso de una postura crítica y de rechazo hacia la modernidad, a una reflexión que intenta dialogar con la cultura del momento. Al mismo tiempo existe un esfuerzo encaminado a la búsqueda del verdadero sentido de las realidades sociales como la economía, la política y la cultura.

Conviene no perder de vista que este cambio de enfoque derivado del Concilio no implica rechazo de lo anterior, simplemente busca orientar la reflexión de acuerdo con la cultura actual.

Consideramos que la principal aportación que GS trajo para la moral social fue su enfoque teológico. En plena sintonía con las indicaciones conciliares que afirman que la Escritura debe ser el «alma» de la teología (cfr. DV 24), y que la teología moral debe estar más nutrida de la enseñanza bíblica (cfr. OT 16), en GS encontramos un empeño por consolidar la reflexión sobre las cuestiones sociales partiendo de la Revelación y uniéndola a las aportaciones provenientes de las ciencias humanas. También comienzan a aparecer referencias a los Padres de la Iglesia para fundamentar los principios doctrinales en materia social. Es decir, la reflexión sobre lo social comienza a ser cada vez más teológica.

A casi cincuenta años de la promulgación de GS no cabe duda que este documento ha sido, por decirlo de un modo, la hoja de ruta de la moral social. Si hay algo que destaca sobremanera tras el análisis de los manuales de esta disciplina, es la influencia decisiva de GS para la fundamentación de la moral social postconciliar. En GS aparecen, al menos como aspectos que iluminan las cuestiones sociales, distintos elementos que serán tenidos en cuenta en la fundamentación de esta disciplina: el énfasis en la dignidad humana, las bases de la fundamentación antropológica, la incidencia del misterio trinitario y la sociabilidad del ser humano, la escatología y la edificación del Reino de Dios ya en esta tierra, el papel de la Iglesia y de los fieles cristianos en la sociedad, la relación entre Iglesia y mundo, etc. Y, englobando todos estos aspectos, Cristo como Hombre perfecto que ha asumido la naturaleza humana y todas las realidades temporales. Estos y otros aspectos serán claves en la fundamentación de la moral social y abrirán nuevos horizontes y perspectivas sobre los cuales los estudiosos irán profundizando en sus propuestas de moral social.

2. *Fundamento antropológico de la Moral social*

Al considerar las aportaciones del Concilio Vaticano II a la moral social hemos hecho especial hincapié en el fundamento antropológico. Sabemos que la primera parte de GS es una reflexión antropológica que permite fundamentar los temas concretos tratados en su segunda parte.

Al igual que hace el documento conciliar, muchos autores han procurado partir de una antropología adecuada en la construcción de su propuesta de moral social⁶⁹. No cabe duda que esta disciplina se ve afectada directamente por la idea que se tenga del hombre. Conocer la verdad sobre el hombre es fundamental para elaborar una propuesta de moral social. En este sentido es importante reconocer la influencia que ha tenido la corriente personalista en muchos de los autores aquí analizados⁷⁰. Desde la perspectiva que ofrece esta corriente se aplican a la moral social nociones como el diálogo teologal (llamada-respuesta), en el que insiste especialmente Günthor, aunque también otros autores tienen en cuenta el carácter dialógico del hombre al tratar el tema de la *relacionalidad* humana, aspecto que fundamenta su carácter social. Otras ideas adoptadas de la corriente personalista son el seguimiento o las virtudes sociales, subrayando en muchos casos la primacía de la caridad⁷¹.

Como se ve, el personalismo ha supuesto un enriquecimiento para la explicación de la vocación del hombre a la sociedad, además de ser este un tema que enlaza bien con la teología trinitaria, como tendremos oportunidad de ver más adelante.

Una de las principales, o quizá la principal, clave antropológica de fundamentación de la moral social en los manuales es la *dignidad* de toda persona, por el hecho mismo de serlo. Por lo general todos, no sólo los creyentes, aceptan la superioridad del ser humano sobre el resto de criaturas. Sin embargo, en la mayoría de los autores esta categoría encuentra su raíz antropológica en la creación del hombre a *imagen y semejanza* de Dios, aspecto que GS 12 ponía ya de relieve.

Esta nota antropológica está muy presente al tratar los diversos temas concretos. De ahí la abundancia de referencias a la consideración integral del hombre, al hombre como centro y fin de la sociedad (y en particular de la economía), el respeto a la libertad humana, la aspiración a la trascendencia como el culmen de la dignidad, el respeto de los derechos humanos como expresión del respeto de la dignidad de todo hombre, etc.

Más adelante, al hablar de la Sagrada Escritura como fuente teológica de la moral social, nos detendremos en la consideración de la raíz teológica de

la dignidad humana. Por ahora nos quedamos con la idea de que la *dignidad* humana es un elemento antropológico importante a la hora de adoptar una perspectiva para abordar las cuestiones de orden temporal.

Pensamos que en el hecho del recurso frecuente a la dignidad humana y sus derechos, y a los datos antropológicos básicos como cimiento de la moral social, influye, más allá de GS, el intento de hacer una propuesta que pueda ser aceptada en una sociedad tan compleja como la que describen al principio de sus manuales prácticamente todos los autores.

Junto con la dignidad humana, aparece con mucha frecuencia otra categoría que también GS subraya en el número 12 antes mencionado: la *sociabilidad* constitutiva del hombre. El hombre no es un ser solitario, ha sido creado para la comunión y por su misma naturaleza es social. Más adelante profundizaremos en este punto, relacionado como está con el misterio trinitario, pero aquí hay que dejar constancia del recurso frecuente a esta idea⁷².

Unida a la categoría anterior, encontramos, sobre todo en los manuales de comienzo de este siglo, la insistencia en la *relacionalidad*. Algunos autores (especialmente Marx y Flecha) se apoyan en este concepto para referirse a la triple relación existente en el hombre: con el mundo (la naturaleza), con los otros (relaciones sociales), con Dios (relación trascendente). Se debe resaltar, a la vista de las propuestas revisadas, que la relacionalidad propia del ser humano es una de las claves antropológicas que permite aunar de manera más armónica razón y fe en el planteamiento de la moral social. Hemos visto cómo la idea de la relacionalidad permite integrar sin fricciones el misterio de Dios Trino, el hombre como imagen y semejanza de Dios y la apertura de la persona humana a los demás.

En definitiva, podemos afirmar que tanto la dignidad de toda persona humana como su sociabilidad (relacionalidad) son las cualidades preferidas para sustentar antropológicamente la reflexión moral en los diversos ámbitos (política, economía, cultura, etc.).

Nos parece también conveniente mencionar, por lo que tiene de significativo, el menor peso del recurso explícito a la *ley natural* a la hora de fundamentar la materia. Algún autor incluso rechaza expresamente fundamentar la materia en esta categoría (Vidal), pero también hay otros que siguen considerándola válida.

Es cierto que quizá no todos comprenden por medio de la razón el orden de la ley natural –de ahí el doble esfuerzo reflejado en GS de ofrecer una fundamentación más teológica y atenta también a la experiencia–, y sin embargo,

como hace notar Alburquerque, esta categoría sigue siendo válida, y sobre todo favorece el diálogo con los no creyentes. Por ejemplo, para Aubert esta categoría es esencial para fundamentar la dimensión social del hombre y la solidaridad; sólo en un segundo momento hace referencia a la gracia (el orden de la redención), por el cual la naturaleza es elevada y entra a formar parte de la vida intratrinitaria. No obstante, dada la relevancia de esta categoría, Aubert fundamenta la moral social en una verdadera antropología teológica que tiene en cuenta la naturaleza humana, su relación con la gracia divina, la condición de pecado, la salvación y la apertura del hombre a la trascendencia.

De modo similar plantean los autores de *Etica della vita sociale* la fundamentación de la solidaridad fraterna: en un primer momento la presentan como parte de la misma naturaleza humana, y sólo después fundamentan el amor fraterno en la redención obrada por Cristo.

Fernández también se refiere al tema de la ley natural. Para este autor la doctrina sobre la naturaleza humana (ley natural) es una herencia de las filosofías antiguas que ha sido asumida por el cristianismo, ya que contribuye a fundamentar el carácter social del hombre. Sin embargo, esta enseñanza fue enriquecida poco a poco por la reflexión elaborada a partir del dato revelado. De este modo, la sociabilidad humana es una categoría que puede ser explicada por la naturaleza misma del hombre, o bien teniendo en cuenta el fundamento teológico de la sociabilidad que para Fernández es el origen común de todos los hombres: la *Paternidad universal de Dios*⁷³.

3. *La Moral social y las fuentes teológicas*

Fruto de la renovación teológica lograda por el Vaticano II (aunque preparada con anterioridad), los autores de los manuales analizados reconocen la necesidad de fundamentar la moral social en las fuentes propiamente teológicas⁷⁴: Sagrada Escritura, tradición (particularmente en las enseñanzas patrísticas) y Magisterio.

Ahora bien, no siempre hay continuidad entre el reconocimiento de dicha necesidad y la puesta en práctica. En algunos casos la reflexión sobre los fundamentos bíblicos se limita a unos breves apuntes o citas, mientras que al desarrollar la temática concreta de moral social no se fundamentan las cuestiones en el dato revelado ni en la reflexión teológica precedente. Esta es una clara manifestación de la dificultad de integrar la enseñanza bíblica en la reflexión moral⁷⁵.

Hace pocos años la Pontificia Comisión Bíblica reconoció dicha dificultad, a pesar de que los cristianos consideran la Escritura como fuente de la revelación, base de la fe y referencia imprescindible para la moral. La dificultad viene dada porque «los escritos bíblicos han sido redactados al menos hace mil novecientos años y pertenecen a épocas lejanas en las que las condiciones de vida eran muy diversas de las de hoy. Muchísimas situaciones y problemas actuales son completamente ignorados por los escritos bíblicos y, por lo tanto, se considera que no se pueden encontrar en ellos respuestas apropiadas a estos problemas. En consecuencia, aun cuando se reconoce el valor fundamental de la Biblia como texto inspirado y normativo, se mantiene en algunos una actitud fuertemente escéptica ya que se considera que la Biblia no puede servir para encontrar soluciones a tantos problemas actuales»⁷⁶.

No obstante, este documento ha ofrecido una perspectiva a tener en cuenta en la presentación de la moral. Parte del hecho de encontrarnos ante una «moral revelada», según el horizonte trazado por el Concilio en *Dei Verbum*: la revelación principal del Dios de la Biblia no es un código, sino que ante todo se revela «a sí mismo» en su misterio, y «el misterio de su voluntad» (cfr. DV 2). Por tanto, nos encontramos ante un don divino al que corresponde una respuesta humana, para la cual el dato bíblico es importante en la medida en que «presenta criterios cuya aplicación ayuda a encontrar soluciones válidas para el obrar humano»⁷⁷.

Veamos este punto más en detalle.

3.1. Sagrada Escritura y Tradición de la Iglesia

Por lo general, los autores de manuales de moral social tienen en mente dos directrices conciliares: la indicación que señala que la Escritura debe ser el *alma* de la teología (cfr. DV 24) y la que anima a que la teología moral se *nutra* de la fuente bíblica (cfr. OT 16). Ahora bien, podemos preguntarnos: ¿cómo acogieron los autores de manuales de moral social estas indicaciones?, ¿la disciplina que presentan es realmente bíblica?, ¿qué papel tiene la Escritura en la fundamentación de la moral social?, ¿aplican estas directrices conciliares a sus propuestas de moral social?

Como primera observación es interesante señalar el dato significativo de que muchos autores tienen la preocupación de referir que la Escritura no debe ser vista como un manual de moral, ni como un programa ético-social (Vidal, Camacho, Calleja, Marx, Alburquerque y Bullón). Esto es cierto, en

cuanto que de la Escritura no es posible deducir un programa de teología moral social⁷⁸.

No obstante, numerosos autores señalan que la revelación bíblica es útil para la elaboración y fundamentación de una moral social cristiana, porque en ella encontramos «directrices fundamentales» (Günthör), «perspectivas globales» (Vidal), «valores, ideales y perspectivas antropológicas y morales» (Del Pozo), «criterios de comportamiento» (Fernández), «opciones y orientaciones» (Marx, Calleja y Alburquerque), etc., que guían la conducta moral del hombre en lo social, encaminándolo a su propia realización.

En todo caso, se reconoce que la Sagrada Escritura debe ser una fuente privilegiada para la reflexión de moral social, sobre todo para aquella que se considere cristiana. Debe ser el punto de arranque, la base sobre la que se edifique el edificio de esta disciplina. Ahora bien, también se ataca el enfoque moral simplista que se limite a traer citas de la Escritura con el fin de confirmar los principios.

En este sentido, son muchos los autores que tienen en cuenta en su reflexión el plan salvador (liberador lo llamarán algunos) de Dios tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Esta visión ilumina la reflexión sobre la moralidad en el orden social⁷⁹. Por tanto, se puede señalar la aparición de la perspectiva de la historia de la salvación como enfoque bíblico para la moral social. Más allá de los manuales que incorporan este aspecto, se debe destacar también el hecho de que el mismo *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, del año 2004, toma esta perspectiva en la parte dedicada a los fundamentos, donde el primer punto del capítulo uno se titula «la acción liberadora de Dios en la historia de Israel» (cfr. CDSI 20-25).

Con frecuencia los autores se refieren al hecho de que la realidad estudiada por la moral social es dinámica y cambiante, con irrupción de nuevas problemáticas y temas que deben incorporarse a la disciplina. Ante eso reconocen que su tarea es procurar iluminarlos con la luz de la fe por medio de los valores bíblicos.

A la vez que reafirman el valor de la Escritura, hemos encontrado algunos elementos bíblicos comunes a la hora de poner las bases de la disciplina.

Así, por ejemplo, muchos autores tienen en cuenta en sus manuales el fundamento antropológico contenido en las primeras páginas de la Escritura: la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios (Gn 1, 26-27)⁸⁰. De esta verdad se desprende inmediatamente la *dignidad* de todo ser humano y en ella se apoyan la mayoría de los autores para señalar la importancia de la persona humana en las distintas esferas de la vida social. Así son muchos los que se

refieren al número 63 de GS, que no sólo señala al hombre como centro de la vida económica sino de toda la vida social.

Continuando con la revelación veterotestamentaria podemos individuar algunas verdades religiosas en las cuales se apoyan los autores estudiados, ya que implican un determinado comportamiento por parte del hombre. Las principales son:

El mandato de *dominio* sobre la tierra, que en muchos casos es el punto de partida para fundamentar temas como la posesión y distribución de bienes, unido al desarrollo de los pueblos (Del Pozo y Fernández). También se apoyan algunos autores en este dato de la revelación veterotestamentaria para enfocar adecuadamente la cuestión ecológica haciendo hincapié en nociones como «dominio responsable», «administradores de lo creado», etc. (Del Pozo, Coste, Marx, Alburquerque y Flecha).

La elección y configuración de un pueblo en *comunidad*, a través del cual se desarrollará la historia de la salvación mediante el pacto de *Alianza* (Cozzoli, Lorenzetti, Fernández, Coste, Alburquerque y Bullón); unido al continuo llamado a ese pueblo a vivir según la *justicia* y la fraternidad, traducido en el respeto a la Ley-Decálogo (Vidal y Coste).

La *liberación* del Pueblo elegido y la presencia en todo el AT de un *Dios liberador* (Lorenzetti y Bullón).

La particular atención que Dios tiene por los *pobres*, manifestada sobre todo por las denuncias de las injusticias en los libros proféticos (Cozzoli, Lorenzetti, Rincón, Fernández, Coste, Marx, Bullón, Flecha y Colom).

A la vista del conjunto de manuales, se debe reconocer la importancia que los autores dan a las enseñanzas del Antiguo Testamento para la moral social. De aquí es de donde surgen nociones claves como liberación, justicia y opción por los pobres que serán asumidas por no pocos manuales.

Como no podría ser de otra manera, la revelación neotestamentaria ocupa un lugar principal en la fundamentación bíblica de la materia. Los distintos autores tienen en cuenta la presencia de un contenido moral presente en el mensaje del Nuevo Testamento. En este sentido, los puntos principales señalados son: la Encarnación del Verbo con todo lo que implica haber asumido la naturaleza humana; la relación entre *caridad* y *justicia* en la predicación de Jesús; la atención de Jesús por los *pobres* y oprimidos; el Reino de Dios y las Bienaventuranza como centro de la predicación evangélica; la exigencia del seguimiento de Cristo, etc. También encontramos algunos temas concretos como la enseñanza sobre las riquezas, el poder y la autoridad, etc.

Cada uno de estos temas –por ahora sólo enunciados– tiene implicaciones directas en la fundamentación de la moral social. Del mensaje moral del Nuevo Testamento se alimenta en gran parte la fundamentación de nuestra disciplina y este es un punto del que hay que dejar aquí constancia. Por ahora no nos detendremos en estos puntos, ya que serán tratados al abordar las dimensiones cristológica y escatológica de la moral social.

Hay sin embargo otros elementos que son menos considerados en los manuales: la caída o pecado del hombre y sus repercusiones, tanto a nivel individual como social (en toda la humanidad), así como la redención obrada por Cristo.

Por otra parte, a la pregunta sobre la recepción en los manuales del deseo conciliar de *Optatam totius* para la teología moral podemos responder así: es evidente la conciencia que los autores tienen sobre el tema y también los esfuerzos significativos por *nutrir* con la doctrina bíblica la parte dedicada a la fundamentación de la disciplina. Sin embargo, no es tan evidente la aplicación de dichos fundamentos a las cuestiones concretas. Más bien el resultado es desigual, fruto quizá de la dificultad que supone tratar cuestiones sociales alejadas del contexto bíblico. No obstante, incluso cuando se derivan de la Escritura actitudes, categorías o perspectivas principales, estas no siempre hayan acomodo en el tratamiento de las cuestiones concretas.

Concretamente pensamos que autores como Del Pozo, Fernández, Coste, Marx, Calleja, Flecha y Colom consiguen de alguna manera aplicar los fundamentos bíblicos en el desarrollo de las cuestiones concretas. En cambio, en los manuales de Vidal, González-Carvajal y Albuquerque, a pesar de tener en cuenta en la parte de fundamentación el papel esencial de la Escritura, apenas se percibe la incidencia de ésta en el desarrollo de las cuestiones concretas.

3.2. El Magisterio social (DSI)

A la vista del conjunto de manuales, el Magisterio en ámbito social, es decir, la DSI, tiene una clara influencia en la reflexión de teología moral social. Ya hemos indicado cómo tanto los autores que identifican como los que distinguen entre DSI y moral social no tienen ningún reparo en acudir al Magisterio social al argumentar sobre las diversas cuestiones de la materia. La DSI, podemos afirmar, es una fuente teológica con clara y fuerte incidencia en la moral social.

No podemos dejar de insistir una vez más en el enorme influjo que ha tenido GS en nuestra disciplina, sobre todo por su argumentación más teoló-

gica. Los distintos autores han profundizado en la reflexión de este documento conciliar para elaborar sus propuestas, y algunos de ellos (paradigmático el caso de Coste) plantean su obra de la mano de GS.

Quizá la indicación más clara de cómo asume la moral social las enseñanzas del magisterio social es la incorporación natural de los principios y valores de la DSI en los esquemas de moral social. En este sentido vemos presente en casi todas las obras la exposición de la solidaridad, la subsidiariedad, el bien común, la libertad, la justicia, la igualdad, etc., como principios o valores básicos de la moral social cristiana. En muchas ocasiones los autores no se preocupan por fundamentar estas categorías, simplemente se asumen como parte del bagaje moral aportado por la DSI al terreno de lo social.

4. *La Moral social y su conexión con otras ramas de la Teología*

4.1. La incidencia de la Moral fundamental

Poco a poco han ido incorporándose temas de moral fundamental en la reflexión de moral social. Este hecho se aprecia más claramente en los manuales publicados a partir del año 2000. Esto no quiere decir que en los manuales anteriores estos temas estén ausentes, pero sí queremos subrayar que han tenido una mayor incidencia en la exposición de moral social en los últimos manuales.

Aquí nos referiremos de modo particular a dos aspectos. En primer lugar a la cuestión sobre la especificidad de la moral cristiana, y en segundo lugar a lo que genéricamente podemos englobar con la denominación de categorías fundamentales de la moral social.

El resto de temas propios de moral fundamental (la imagen de Dios en el hombre, el seguimiento de Cristo como parte de la vida moral, la vida en Cristo, las Bienaventuranzas como horizonte teológico-moral, etc.) han sido o serán tratados en diversos puntos de estas conclusiones.

a) La especificidad de la moral cristiana

En cuanto a la moral fundamental hay que resaltar la importancia concedida a la cuestión de la especificidad de la moral cristiana aplicada al ámbito social. Ha de recordarse, como vimos en el primer capítulo, que la búsqueda de un principio rector para la moral cristiana era uno de los temas candentes en los años anteriores al Concilio. Podemos decir que un número significativo de autores han tenido en cuenta esta cuestión a la hora de plantear los fundamentos de la moral social.

Algunos de los principales puntos donde suelen situar los autores lo específicamente cristiano de la moral social son: la *caridad* como orientadora de la normatividad ética y manifestada en la persona de Jesús (Vidal); la tensión insuperable entre historia y *Reino de Dios* (Camacho); el compromiso *corresponsable* ante lo social en plena fidelidad a Cristo (Sánchez); la persona misma de *Cristo* y su seguimiento (Coste); la presencia de un *Dios encarnado* (Marx); la *caridad* como categoría sintetizadora de todas las demás perspectivas cristianas ante lo social (Calleja); la *orientación y actitudes* de fondo que impulsa la fe y la caridad (Albuquerque); las *motivaciones trascendentales* como la Eucaristía, que orientan la responsabilidad social cristiana (Flecha).

Obsérvese que el tema de la caridad, el Reino de Dios y el seguimiento de Cristo convergen llamativamente con las propuestas de principio rector previas al Vaticano II. Como se ve, el debate sobre la especificidad de la moral cristiana ha sido asumido por varios autores en sus propuestas de moral social. Lo importante para nuestro tema es que esos mismos puntos específicos son tomados en consideración como elementos importantes en la fundamentación de la moral social cristiana.

b) Las categorías fundamentales de la Moral social

En los distintos manuales analizados surgen diversas categorías sobre las cuales los autores se apoyan para fundamentar la moral social. Las más comunes son los principios y valores enunciados por la DSI. Sin embargo, otros autores se enfocan más en lo que han denominado virtudes sociales. Caso paradigmático en este sentido es la propuesta de Cozzoli, que se fija en virtudes como el amor, la justicia, la disponibilidad y la fidelidad en torno al orden social.

A pesar de la variedad de vocablos (categorías, principios, virtudes, etc.) entre estas nociones creemos oportuno destacar cuatro por su importancia en torno a la fundamentación de nuestra disciplina. En primer lugar, la relación entre justicia y caridad, dos virtudes con amplias repercusiones en la vida social. Por otro lado, pero en estrecha relación con las dos virtudes anteriores (sobre todo con la caridad), queremos subrayar la importancia cada vez mayor que ocupa la opción preferencial por los pobres en la reflexión moral social. Por último, apuntaremos algunos elementos novedosos a los que algunos autores han hecho referencia como parte de la raíz teológica del principio de solidaridad. Veamos estas cuatro categorías más en detalle.

En las distintas propuestas de moral social nos hemos encontrado con un punto que ha supuesto un giro considerable a raíz de la renovación teológica: el

binomio justicia-caridad. Basta recordar el tratamiento que tenían las cuestiones de orden social en torno a la virtud de la justicia. Desde S. Tomás (*De Iustitia*), pasando por los teólogos de los siglos XVI y XVII (*De Iustitia et iure*) y hasta el Vaticano II, estos temas eran considerados como parte de esta virtud. Sin embargo –y aquí hay que señalar una contribución de la reflexión bíblica a la Teología moral– en los manuales de moral social postconciliares por lo general se presenta el binomio inseparable caridad-justicia, o bien se reafirma la primacía de la caridad. Esto se ve ya desde los primeros años. De hecho, Günthör se refiere a la caridad como la virtud social por excelencia en la Sagrada Escritura.

Este nuevo modo de proceder en la fundamentación de las cuestiones sociales demuestra la incidencia del misterio cristológico en la reflexión presente en los manuales de moral social.

Nuevamente surge la pregunta de si este modo de planear la reflexión incide efectivamente en el desarrollo de las cuestiones concretas. En el caso de Aubert la caridad es clave para promover un auténtico desarrollo de los pueblos.

Para varios autores la caridad termina manifestándose de modo concreto a través del ejercicio de los principios y valores de la DSI. Así, por ejemplo, en el caso de Günthör, la solidaridad y subsidiariedad son manifestaciones concretas de una vida según la caridad y la justicia. Lorenzetti sugiere que el amor se traduce en solidaridad fraterna. Para Sánchez la caridad es el motor de la justicia social.

Calleja traduce las exigencias de caridad en la vivencia de la justicia social, la solidaridad, el bien común y la paz, especialmente con los marginados. En cambio, Colom presenta la caridad como parte de la donación de sí mismo (fraternidad) y sobre todo identificada con la santidad. Para este autor, en los ámbitos concretos la caridad se manifiesta por medio del amor preferencial por los pobres, la destinación universal de los bienes, la solidaridad y la subsidiariedad.

En el caso de Albuquerque la caridad se traduce en solidaridad con los pobres, compromiso por la justicia, la libertad y la paz, así como en el sentido comunitario expresado en una auténtica fraternidad entre los hombres.

De modo similar presenta Coste esta virtud partiendo del binomio justicia-caridad en el marco de la ética del Reino y concretado en las Bienaventuranzas.

Como hemos señalado antes, la opción preferencial por los pobres ha ido ganando terreno en las exposiciones de moral social. Es común que los auto-

res vean en la actitud de Jesús hacia los pobres el principal motivo que debe orientar la vida del creyente respecto a los marginados. De aquí se desprende el fundamento evangélico (muy relacionado con la caridad) de esta opción preferente.

Hemos llegado a ver como esta categoría incluso se constituye en un tema clave en ediciones posteriores a la aquí analizada del manual de Vidal. También en el caso de Calleja la opción por los pobres se establece como eje de su propuesta, precisamente por estar enfocada en clave de «samaritanismo ético», es decir, pendiente ante todo de los marginados y desfavorecidos.

Por otra parte, también se comprende la incorporación de esta categoría en las distintas propuestas de moral social como fruto de la recepción de esta noción en las reflexiones del magisterio social.

Más interesante aún –al menos en cuanto a fundamentación teológica se refiere– nos parece la aparición en algunos manuales de las raíces teológicas del principio de solidaridad. Por ejemplo, autores como Aubert, Marx y Alburquerque ven en la Trinidad el modelo y fundamento de la solidaridad o fraternidad universal. En cambio –aunque de algún modo relacionado– Flecha y Colom hacen una referencia más explícita a la paternidad divina en la fundamentación de este principio.

Por otra parte, Alburquerque señala en su manual la Alianza entre Dios y el pueblo como la raíz teológica de las relaciones de solidaridad y del carácter comunitario del hombre. Además, considera que el prototipo de toda comunión y solidaridad universal es la Trinidad.

Interesante también es el planteamiento de los autores alemanes, para quienes el fundamento ético de la solidaridad es la misma naturaleza humana (el hombre creado para la relación); mientras que el fundamento teológico es Cristo mismo que tuvo una actitud solidaria con los pobres.

Flecha enfoca el tema a partir de la paternidad divina y la fraternidad universal entre los hombres. La moral es para este autor referencia a Dios y referencia a los hombres: atención a Dios traducida en veneración y respeto por sus hijos (los hombres). Colom en cambio parte de la unidad genealógica del género humano para situar el compromiso solidario como una exigencia del parentesco natural de todos los hombres.

En estos esfuerzos que pretenden cimentar teológicamente (en la doctrina evangélica o en los misterios dogmáticos) algunas de las categorías esenciales de la moral social, se refleja el interés que tienen los estudiosos de esta disciplina por acercarse cada vez más a sus fundamentos.

4.2. La presencia de la Teología dogmática

Aunque antes nos hemos referido ya a aspectos de la antropología teológica que se encuadran en la teología dogmática, aquí hay que resaltar que parte del esfuerzo por construir una moral social verdaderamente teológica se manifiesta en el recurso a las valiosas aportaciones de otras ramas de la Teología, y en particular de la dogmática. Existe un claro esfuerzo, sobre todo en los manuales más recientes, por reflejar las raíces dogmáticas de la moral social.

En cuanto a la relación entre la moral social y la dogmática existen diversos intentos dirigidos en esta dirección. En este sentido, hemos procurado poner de manifiesto la incidencia que tiene para muchos autores los misterios cristológico y trinitario, así como la referencia escatológica a la hora de fundamentar la moral social. Por supuesto, también destaca el recurso a la antropología teológica como base sobre la que se construye esta disciplina.

Ahora bien, después de haber analizado un número significativo de manuales, pensamos que, salvo excepciones, estos esfuerzos quedan truncados a la hora de abordar los distintos asuntos concretos de la moral social.

Entre los casos más logrados encontramos la referencia fundamental que supone para autores como Aubert, Günthör y Alburquerque el hecho de la Encarnación en temas como la economía o el desarrollo, como una consecuencia del haber asumido Cristo toda la naturaleza humana (este enfoque es el que encontramos en GS 34). Respecto al tema concreto del trabajo, Fernández y Colom consiguen aplicar un enfoque cristológico, ya que tienen en cuenta la naturaleza humana caída y redimida en Cristo, así como el hecho mismo de que el Verbo ha asumido esta realidad, lo cual les permite plantear el valor santificador y redentor de la actividad laboral.

Para el desarrollo del tema ecológico autores como Coste, Marx, Alburquerque y Flecha parten de una adecuada teología de la creación. También en Flecha encontramos una reflexión sobre la familia a partir de la creación y la Encarnación. Este mismo autor avanza la reflexión sobre los medios de comunicación a partir de la comunicación divina intratrinitaria y de la Encarnación (hecho que supone la comunicación del Padre con la humanidad por medio de su Hijo). Este enfoque resulta novedoso en la fundamentación del tratamiento de los medios de comunicación y muestra el esfuerzo referido por aplicar los fundamentos dogmáticos a las cuestiones concretas de moral social.

No obstante estos logros, son más los casos en los que se percibe la difícil tarea de aplicar los fundamentos a las cuestiones concretas. Con todo, con-

sideramos oportuno señalar las principales líneas de fundamentación en este sentido. Al menos ayudará a dejar constancia de un camino abierto sobre el cual se podría profundizar en posteriores propuestas de moral social.

a) Misterio cristológico

Cuando expusimos las aportaciones del Concilio a la moral social señalamos la incidencia del misterio cristológico en el esquema de GS. En este sentido, una de las referencias más sonadas en los manuales de moral social es la afirmación de que «el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» (GS 22). Los padres conciliares tuvieron muy en cuenta contemporáneamente el enfoque antropológico y cristológico de la realidad social. Por eso, el entonces Cardenal Ratzinger consideraba que del Concilio había surgido un nuevo modelo de teología cristológica que iluminaba la antropología⁸¹. Puede decirse que este modelo ha influido notablemente en los manuales de moral social sensibles a este planteamiento.

Cabría pensar que todo manual que pretenda ofrecer una reflexión sistemática de moral social cristiana debiera reflejar, al menos en el horizonte, la incidencia del misterio cristológico en la vida social del hombre. Sin embargo, no en todos los casos parece tenerse en cuenta este aspecto, lo cual viene a demostrar una vez más que no todos tienen en cuenta el objetivo de presentar una moral que «explique la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo» (OT 16). Pensamos que ha sido Colom quien ha conseguido incidir más en este otro aspecto indicado por OT ya que su propuesta global de teología moral está enfocada desde la *sequela Christi*.

Aquí nos vamos a fijar en los que efectivamente han tratado de hacerlo. En primer lugar, no pocos autores consideran la importancia que tienen las realidades temporales, precisamente porque Cristo las ha asumido al tomar nuestra misma naturaleza⁸². En el fondo, ésta es la enseñanza de GS 22.

El misterio de la Encarnación es un punto frecuentemente asumido en las reflexiones de moral social. A partir de aquí se comprende la importancia que debe tener para todo hombre la familia, el trabajo, la vida de relación con los demás, la economía, la política, etc. Se trata de realidades auténticamente humanas, y por tanto asumidas por Cristo y elevadas. De ahí la importancia que algunos autores conceden a las realidades temporales en orden a la santificación y a la construcción del Reino *ya* en esta tierra, pero en vistas de la vida *futura* (Aubert, Vidal, Del Pozo, Fernández, Alburquerque, Bullón, Flecha y Colom).

También el *seguimiento de Cristo* tiene especial relevancia en algunas propuestas de moral social. Este tema es frecuente en los manuales, pero cobra mayor importancia a partir del manual de Marx y Wulsdorf. Ya nos hemos referido en varias ocasiones a la importancia central que esta idea encuentra en la propuesta de Colom, referida al compromiso social de los cristianos. Sin embargo, también otros autores la tienen en cuenta. Para Vidal el amplio espectro de la Moral social es el lugar privilegiado para vivir el seguimiento de Cristo, el cual se manifiesta de manera particular en la opción preferencial por los pobres. También Flecha sitúa el seguimiento en un sentido parecido: la atención a los pobres y en última instancia en asumir las Bienaventuranzas traducidas en valores fundamentales. En cambio, para Coste la imitación de Cristo es una característica esencial de la moral cristiana, y un elemento clave en el que se traduce dicha imitación es el amor (ágape).

Para los autores alemanes el seguimiento de Cristo tiene como implicaciones inmediatas la solidaridad, la justicia y la preocupación por los marginados. Además, señalan la justicia (que expresa la *relacionalidad* del hombre) como la norma central para llevar a cabo dicho seguimiento. Es importante reconocer que estos autores consiguen aplicar estas consideraciones (planteadas en la parte de fundamentación) a la hora de tratar los temas concretos (en política y economía principalmente). Para Calleja, el seguimiento de Cristo se traduce en la vida de los cristianos en unas actitudes preferentes de Jesús: la misericordia con los más necesitados, solidaridad y caridad con los otros, etc. Todo esto derivará en una realidad liberadora y en un compromiso por el crecimiento del Reino de Dios. Por su parte, Albuquerque considera que esta categoría expresa la dimensión cristológica de la vida moral, y en concreto de la moral social. Para este autor el seguimiento implica una praxis encaminada a cambiar el mundo, tanto en lo personal como lo social.

Como se ve, la incidencia del seguimiento de Cristo en moral social se resuelve en una serie de compromisos irrenunciables para la vida del cristiano en la sociedad. Y entre ellos destacan sobre todo dos: la atención de los pobres y una vida según la caridad y la justicia.

A partir de la obra de Vidal todos los autores hacen referencia a la *opción por los pobres*. Si bien es un punto que entra en la reflexión ético-social principalmente por el desarrollo encontrado en la TL, es importante reconocer que la profundización que ha experimentado este tema en el magisterio social (sobre todo después de Puebla) ha contribuido a que todos los autores lo asuman, unos dándole más realce que otros.

Hemos hecho ya referencia, al tratar las categorías fundamentales de la moral social, del papel que tienen en esta disciplina virtudes como la caridad y la justicia. Ambas virtudes desentrañan la enseñanza de Cristo sobre el actuar (personal y social) del hombre. Claramente los autores tienen en mente las aportaciones derivadas del Evangelio al presentar la importancia fundamental que asumen estas dos virtudes en la vida social de los cristianos.

En definitiva, pensamos que el enfoque cristológico adoptado en GS se ha visto reflejado de una u otra manera en las propuestas de moral social que plantean los autores en sus manuales.

Por último, queremos dejar constancia de un tema aparecido de manera colateral sólo en algunos de los últimos manuales: la Eucaristía y su incidencia en la moral social. Más allá de las referencias a la identidad y misión del fiel cristiano como consecuencia del bautismo, las relaciones de la moral social con la teología sacramentaria en los manuales son más bien débiles.

Ciertamente el Magisterio ha señalado frecuentemente la relación entre Eucaristía y caridad⁸³. Sin embargo, en los manuales encontramos por primera vez estos planteamientos en la obra de Coste (2002), quien apoyándose en otro autor, señala en nota a pie la relación entre la celebración del misterio eucarístico y la caridad (la unión fraternal entre los hombres). Flecha se detiene un poco más en la dimensión social de la eucaristía. Teniendo en cuenta que este misterio hace referencia al amor de Jesucristo por los hombres, Flecha señala aspectos como «entrega», «consagración» y «gratuidad», los cuales están estrechamente relacionados con la dimensión social del hombre.

Como se ve, este tema abre perspectivas nuevas para profundizar en los aspectos dogmáticos de la fundamentación de la moral social, pero por ahora es una tarea que queda más bien pendiente.

b) Incidencia del misterio trinitario

Otro de los temas fuertes de la fundamentación dogmática de la moral social es sin duda el misterio Trinitario, núcleo central de la fe cristiana. Indagando sobre las consecuencias sociales del dogma trinitario, la referencia por antonomasia vuelve a ser GS, principalmente en el número 24. Este punto ha abierto un sendero para profundizar en las raíces de la sociabilidad o relacionalidad humana. El hombre es un ser social, comunitario, no es un ser solitario. El fundamento teológico de esta realidad procede del misterio trinitario. Son varios los autores que han avanzado por este camino de fundamentación.

Algunos autores enfocan el tema de la relacionalidad partiendo directamente de las relaciones trinitarias. Parece lógico pensar que el hombre es un ser relacional, precisamente por haber sido creado a imagen de Dios, de un Dios que no es un ser solitario, sino relacional.

Así, para Lorenzetti, en *Etica della vita sociale*, mediante el misterio trinitario Dios se nos revela como un don interpersonal. De ahí que todo cristiano esté obligado a transformar las relaciones humanas en relaciones interpersonales, en relaciones de donación a los demás.

Después de la referencia de este autor a mediados de la década de los ochenta, pasarán varios años para que volvamos a encontrar la alusión al misterio trinitario como raíz teológica de la sociabilidad humana. Volverán sobre el tema los dos autores alemanes al enfocar la relacionalidad humana (relación del hombre consigo mismo, relación yo-tú y relación trascendente con Dios) a partir de la *relacionalidad* divina.

Posteriormente, Flecha insistirá en la importancia de recobrar la lógica trinitaria en la reflexión de moral social. Para este autor el misterio trinitario es clave en la reflexión moral como lo es en la teología moral fundamental. Flecha considera que todavía es un tema pendiente por el que debe caminar la moral. Piensa también que la fe trinitaria es un tema al que los cristianos no siempre han prestado suficiente atención, a pesar de ser clave para comprender la vocación social del hombre.

Más adelante, Bullón tratará el tema de la *relacionalidad* y del ser comunitario sustentado en el misterio trinitario. Y por su parte, Colom considera que la imitación de la vida de relación intra-trinitaria forma parte de la *sequela Christi*.

En todo caso, y más en los últimos años, poco a poco se ha conseguido profundizar en aquellas palabras de GS 24 mediante las cuales los padres conciliares abrían perspectivas para la reflexión sobre el carácter social del hombre en cuanto imagen de un Dios trinitario. El paso que había de seguir a esa declaración era penetrar en las consecuencias del dogma para la moral social.

Este punto –la incidencia del misterio trinitario en la vida moral– ha sido objeto de estudio en la literatura extra-manualística. Por ejemplo, en otras obras y artículos, Flecha considera que «el tratado sobre el Dios de la revelación cristiana ayudará a la Teología Moral a articular sus reflexiones sobre la dignidad de la persona humana a partir de la fe en la Trinidad y unidad de Dios»⁸⁴. Sin embargo, este mismo autor considera que después del Vaticano II

«los teólogos moralistas no han dedicado al misterio de la Trinidad toda la importancia que se merece, tampoco los teólogos dogmáticos se han preocupado por reflexionar demasiado sobre las consecuencias morales de la fe en el Dios trinitario»⁸⁵.

Otros autores han hecho aportaciones en estos años⁸⁶. Así, Galindo recordaba que ya en Puebla (1979) se había hecho referencia a la incidencia del misterio trinitario en la vida social⁸⁷. En dicha Asamblea se dijo que «se puede afirmar que la comunión trinitaria debe manifestarse en toda la vida, también económica, social y política»⁸⁸. Para Galindo «lo esencial es que el principio trinitario se convierta en criterio de inspiración y que, a su luz, se señalen sus necesarias y adecuadas mediaciones estructurales»⁸⁹. La Trinidad, apuntaba, es un «programa social» no porque ofrezca soluciones técnicas (esto corresponde a la inteligencia humana), sino porque ofrece una escala de valores, criterios y actitudes que hacen más humano el mundo y más cercano al proyecto que Dios tiene sobre la humanidad⁹⁰.

También para Forte el misterio de la Trinidad «nos abre un pensamiento teológico que no se circunscribe a interpretar el mundo, sino que contiene estímulos y metas para transformarlo, en conformidad con la voluntad del Señor»⁹¹. El misterio trinitario contribuye a iluminar la realidad social como horizonte de sentido y motivo de esperanza.

Por último, en *Caritas in veritate*, Benedicto XVI afirma, en relación con el desarrollo, que este tema «coincide con el de la inclusión relacional de todas las personas y de todos los pueblos en la única comunidad de la familia humana, que se construye en la solidaridad sobre la base de los valores fundamentales de la justicia y la paz. Esta perspectiva se ve iluminada de manera decisiva por la relación entre las Personas de la Trinidad en la única Sustancia divina»⁹².

En definitiva, vemos el interés que va suscitando el misterio trinitario en la reflexión moral social, tanto por parte de los autores de manuales como por otros autores. En el caso de los manuales estudiados hemos destacado algunos logros: son varios los autores que plantean la dimensión comunitaria o social del hombre a partir de las relaciones divinas, es decir, a partir de la imagen divina en el hombre (Lorenzetti, Marx, Flecha, Bullón y Colom). En el caso particular de Flecha, el misterio trinitario le sirve de fundamento en el tema concreto de los medios de comunicación, ya que considera la comunicación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo como imagen y modelo de la comunicación humana.

También cabe recordar aquí las referencias señaladas a la fundamentación del principio de solidaridad al tratar esta cuestión entre las categorías fundamentales de la moral social, expuestas en estas conclusiones.

A la vista del conjunto, puede decirse, por una parte, que siguiendo el surco trazado por GS 24, el tema de las raíces trinitarias de la moral social ha ido entrando poco a poco en la parte de fundamentación de los manuales. Este es un hecho positivo que sin duda contribuye a la reflexión teológica sobre las cuestiones concretas y por tanto ayudará a enfocar mejor el compromiso de los cristianos en esos aspectos.

Sin embargo, pensamos que en los manuales analizados todavía no se consigue que el misterio trinitario contribuya con un «programa social» –en palabras de Galindo–, ofreciendo criterios y actitudes para humanizar el mundo según el diseño de Dios. Para esto tendrá que seguir avanzándose en la fundamentación teológica de las diversas cuestiones concretas.

c) Dimensión eclesiológica: la misión de la Iglesia y el compromiso de los cristianos

Algunos autores han apuntado la escasa reflexión sobre el aspecto eclesiológico de la moral social. En la década de los ochenta, De Guidi señalaba la poca incidencia de la dimensión eclesial en los temas particulares de moral. Y en su momento también vimos cómo para los autores alemanes esta es una cuestión pendiente de la fundamentación de la ética social. Marx y Wulsdorf valoran sistematizaciones relativamente recientes, como la de Kurt Koch⁹³. Para Koch, a partir de la noción de Iglesia como sacramento universal de salvación (cfr. LG 1) se desprende la relación existente entre la eclesiología y los problemas ético-sociales.

Sin embargo, el resultado final es que en el conjunto de los manuales de moral social una reflexión desde la eclesiología está poco presente. No obstante, algunos autores han planteado unas breves ideas en las que queda clara la dimensión eclesiológica de la moral social.

En general, cuando los autores se refieren a las relaciones entre la Iglesia y la moral social lo que tienen en mente es la misión de la Iglesia en el mundo (la salvación de los hombres). Este planteamiento está en plena sintonía con el expuesto por el Vaticano II, que presenta a la Iglesia desde una perspectiva de servicio al mundo (tanto al hombre como a la actividad humana), sobre todo a través de la salvación pero sin excluir nada que sea verdaderamente humano (el trabajo, la economía, la cultura, la política, etc.). La Iglesia asume estas realidades, las purifica, fortalece y eleva (cfr. LG 13).

Alrededor de esta cuestión los autores se hacen eco en sus manuales de la autonomía de las realidades temporales señalada en GS 36. Lo cual demuestra que esta referencia ha contribuido a una nueva comprensión de la misión de la Iglesia en el mundo, alejándose así la antigua contraposición entre Iglesia y mundo.

En este sentido se suele subrayar la diferencia entre una intervención en el orden técnico (lo cual no compete a la Iglesia) y la contribución en orden al destino del hombre a través de una función *profética* de crítica y denuncia ante las injusticias (Lorenzetti, Marx, Fernández y Coste). De hecho, ya GS había avanzado por esta línea incluyendo al inicio de cada capítulo algún punto que hace especial referencia a *juzgar* los «signos de los tiempos»⁹⁴.

Otro planteamiento común consiste en subrayar la misión de *servicio* de la Iglesia en relación con la humanidad. En este sentido varios autores han propuesto el modelo de Iglesia *diaconal* que favorece a la configuración de una sociedad más humana y más justa, en la que se conceda especial atención a los pobres y marginados (De Guidi, Coste y Marx).

En algunos manuales se percibe que sus autores valoran la DSI como la principal contribución de la Iglesia a la moral social (Camacho, Del Pozo, González-Carvajal y Flecha), sin detenerse en otras consideraciones sobre la relación entre la eclesiología y esta otra disciplina. En este sentido consideran que la doctrina evangélica consigue iluminar las distintas realidades (política, economía, cultura, familia, etc.) a través de los principios y valores presentados por el Magisterio social, para que cada uno de estos ámbitos sea medio a través del cual los hombres puedan alcanzar la salvación.

Interesante y útil respecto a la dimensión eclesiológica de la moral social son las consideraciones que hacen algunos autores al referirse a la Iglesia como Pueblo de Dios, figura que de algún modo parece muy adecuada para nuestra disciplina. Así, por ejemplo, Gatti se apoya en esta visión de la Iglesia como Pueblo de Dios para referirse al servicio que todos los creyentes están llamados a desempeñar (como individuos y como miembros de la sociedad). Coste se apoya en esta imagen para destacar la dimensión social de la Iglesia y de todos sus miembros, subrayando así la responsabilidad de los laicos en el terreno social.

Como es conocido, a raíz del Vaticano II se ha logrado profundizar en otros aspectos que de alguna manera están relacionados con la dimensión eclesial de la moral social. En concreto podemos señalar dos: la relevancia pública de la fe y el papel de los laicos ante las realidades temporales. Esta nueva orientación fue

favorecida en gran medida por la eclesiología derivada del mismo Concilio, es decir, por la percepción de la Iglesia como Pueblo de Dios. Este enfoque es el que han procurado tener en cuenta De Guidi y Coste al subrayar la dimensión social de todos los miembros de la Iglesia en cuanto Pueblo de Dios.

Por lo que toca al papel público de la fe, ya en el manual de Günthör se acentúa la relación entre esta virtud y los distintos aspectos de la vida (educación, trabajo, política, etc.). Al mismo tiempo este autor tiene la preocupación de recalcar la importancia de vivir según la fe que se profesa, siendo esta una clara alusión a la unidad de vida.

Lorenzetti, en *La società e l'uomo*, reconoce que el mensaje moral del Evangelio no es para vivirse privadamente, sino en toda realidad social. También en *Etica della vita sociale* indica que la trascendencia social y pública de la fe debe traducirse en modelos teológicos caracterizados por la *praxis*. Por otro lado Colom señalará la importancia e incidencia del Evangelio en la vida social ante una cultura secularizada.

Del Pozo también consideró en su reflexión el papel público de la fe, subrayando sobre todo la relevancia pública de la fe en el ámbito de la política.

Los autores alemanes entrelazan la dimensión social de la Iglesia con la dimensión pública de la fe, para lo cual sostienen la necesidad de una Iglesia «abierta» y «pública» frente a la cultura moderna.

Original es la propuesta de Calleja, quien busca fundamentar el significado social y político de la fe a partir de la cristología. Así, para este autor, la dimensión social de la fe viene reclamada inmediatamente por la centralidad de la Encarnación. En este sentido se detiene en la incidencia de la vida de Jesús sobre lo social, en concreto manifestada en el reinado de Dios y unido a la justicia hacia los pobres. Además, en este autor existe un esfuerzo por aplicar este fundamento a distintos temas concretos de moral social.

Otros autores como Alburquerque y Bullón subrayan más el compromiso social de los cristianos ante la realidad temporal como una implicación de la función pública de la fe.

Los ejemplos anteriores muestran los avances conseguidos en la línea de la dimensión eclesiológica de la moral social.

En cuanto al segundo aspecto, y muy relacionado con el anterior, el Concilio destacó la misión propia de los fieles laicos en la construcción del Reino de Dios a través de las realidades temporales, y esta afirmación ha tenido eco en los manuales de moral social. Por estar esta cuestión muy relacionada con la dimensión escatológica, nos ocupamos de ello a continuación.

Por último, conviene mencionar la irrupción en un par de manuales del horizonte ecuménico de la moral social. Tanto en la obra de Coste como en la de Marx queda una clara constancia de la necesidad de elaborar una ética social ecuménica. En el caso de los autores alemanes, la Escritura y la fe en el mismo Dios son propuestas como el fundamento de este enfoque ecuménico de la disciplina. Coste además acude a las aportaciones que en este ámbito han surgido en diferentes Iglesias y comunidades eclesiales.

d) Dimensión escatológica de la Moral social

Uno de los puntos que llama la atención en los manuales es la progresiva incorporación de referencias escatológicas en el planteamiento de la moral social, sobre todo a través de la categoría del Reino de Dios.

Recordemos que esta categoría ya había sido propuesta por Stelzenberg antes del Vaticano II, como principio sobre el cual se podría estructurar la teología moral ya que hace referencia al centro de la predicación moral de Jesús. El Concilio asumió esta noción en GS, de modo que ha ejercido un influjo decisivo en la moral social.

Desde el inicio de *Gaudium et spes* se presenta a la comunidad cristiana como «peregrina» hacia el reino del Padre (cfr. GS 1). Sin embargo, la referencia más importante al Reino de Dios se encuentra donde el documento habla de la «tierra nueva y cielo nuevo» (cfr. GS 39). En este punto, los padres conciliares advierten sobre la incongruencia de afanarse por las cosas del mundo si al final el hombre no alcanza la salvación. Al mismo tiempo –y siempre buscando el equilibrio– se reconoce que la espera de una tierra nueva no debe disminuir la preocupación por perfeccionar este mundo. De ahí la importancia de distinguir entre progreso temporal y crecimiento del Reino.

Decía Cándido Pozo que «ningún teólogo católico puede negar que existe alguna relación entre historia profana y venida del Reino. También en su quehacer temporal, el cristiano puede y debe desarrollar las virtudes específicamente cristianas. Así, la historia profana queda unida a la preparación del Reino (...)»⁹⁵. Como hemos tenido ocasión de comprobar, todos los autores se han ocupado de este tema con una mayor o menor profundidad.

La alusión a la relación entre la preocupación por las realidades temporales y la edificación del Reino –idea frecuentemente recordada en los manuales– ha abierto las puertas a la reflexión sobre la dimensión escatológica de la moral social. A la hora de incorporar las enseñanzas sobre el Reino los autores hacen referencia a la centralidad de este tema en la predicación de Jesús.

Ya en la obra de Aubert el Reino estará muy relacionado con la economía, pero sin profundizar demasiado. Günthör enmarca la cuestión al tratar la virtud de la esperanza y la refiere a la transformación de las realidades terrenas. Para Vidal, Bondolfi, Bullón y Flecha, el anuncio del Reino y la promesa escatológica se traduce en la decisión del hombre a favor de la justicia y de la construcción del Reino ya en esta tierra. Del mismo modo discurre la reflexión de Sánchez con el matiz de que el Reino de Dios es lo que da sentido a la actividad transformadora del mundo para conseguir la liberación. En el caso de Albuquerque se unen estas dos perspectivas del Reino al focalizarse en el compromiso social por la liberación y la justicia. De hecho, como hemos indicado en su momento, el manual comienza con el número 72 de GS en el que se afirma la necesidad del cristiano de buscar el Reino de Dios mediante obras de caridad y de justicia.

Para Del Pozo la esperanza del Reino escatológico se traduce, ya en esta tierra, en justicia, libertad y solidaridad. En cambio, Fernández no se detiene mucho en este tema, pero sí lo trata indirectamente al referirse al sentido escatológico de la actividad humana, especialmente del trabajo.

En González-Carvajal la categoría del Reino es la clave de su propuesta. Sin embargo, él la presenta más bien en el sentido de la tensión existente entre la utopía y el realismo, entre el Reino de Dios y la vida en esta tierra. Esta tensión termina reflejándose en la presentación que hace de los diversos temas concretos de moral social, y sobre todo en la actitud que debe asumir el creyente ante las cuestiones temporales.

En la propuesta de Coste encontramos la referencia escatológica unida al Reino de Dios en el marco de las Bienaventuranzas, y apoyada en la caridad y la justicia. El autor traduce esta enseñanza en una ética del Reino que implica una llamada a transformar todos los ámbitos de la vida; en una ética de lo verdaderamente humano tal como vivió Jesús. En definitiva este autor también termina fijándose en el «compromiso» que debe asumir el hombre en la vida social, pero bajo el criterio primordial de la caridad.

Colom subraya el compromiso social de los cristianos como parte de la unidad de vida entre las obligaciones temporales y la lucha por la propia salvación (santidad), pero sin una referencia explícita a la edificación del Reino de Dios.

Como se ve, el tema del compromiso social de los cristianos está muy presente en todas las referencias al Reino y a la dimensión escatológica de la vida social.

Hay que tener en cuenta que el Reino de Dios en un modo ya se ha cumplido en la persona de Cristo. Sin embargo «la transformación de las relaciones sociales, según las exigencias del Reino de Dios, no está establecida de una vez por todas, en sus determinaciones concretas. Se trata, más bien, de una tarea confiada a la comunidad cristiana, que la debe elaborar y realizar a través de la reflexión y la praxis inspiradas en el Evangelio» (CDSI 53). Es por eso que muchos autores tienden a subrayar en este punto el compromiso social de los cristianos, y de modo particular de los laicos, a quienes compete propiamente las cuestiones seculares según la enseñanza conciliar (cfr. LG 31).

Por eso, no debemos perder de vista que «el actuar humano en la historia es de por sí significativo y eficaz para la instauración definitiva del Reino, aunque éste no deja de ser don de Dios, plenamente trascendente. Este actuar, cuando respeta el orden objetivo de la realidad temporal y está iluminado por la verdad y por la caridad, se convierte en instrumento para una realización cada vez más plena e íntegra de la justicia y de la paz y anticipa en el presente el Reino prometido» (CDSI 58).

En algunos manuales encontramos el tema del Reino en relación con un proyecto de utopía. Paradigmático en este sentido es el caso del enfoque de moral social presente en el manual de González-Carvajal. Como ya hemos indicado, este autor desarrolla la disciplina en un contexto de permanente tensión entre la utopía y la realidad. También encontramos esta carga utópica en las propuestas de Vidal y Alburquerque.

Por utopía en este contexto se entiende la necesidad de un «cambio» o «transformación» en el orden social establecido. Es una actitud en la que predomina la denuncia, se juzga la realidad en función de un ideal no existente *ahora*, pero visto como posible para el *futuro*, y en este sentido capaz de suscitar la esperanza y el deseo de promover un mundo mejor⁹⁶.

Sin embargo, como hace notar Illanes, es importante al aplicar la noción de utopía a la transformación del orden social distinguir entre el utopismo ideológico y el utopismo ético. El primero corresponde a «la utopía que denuncia el presente en nombre de un futuro que se supone conocido, es decir, [es] la actitud de quienes, pensando haber descifrado la clave del acontecer histórico, consideran estar en condiciones de anticipar no sólo imaginativamente sino científicamente la sociedad futura»⁹⁷. En el caso de la filosofía marxista encontramos un ejemplo acabado de este utopismo. Por el planteamiento presente en el manual de Vidal, pensamos que es ésta la opción por la que se inclina en su propuesta de moral social.

En cambio, en el utopismo ético, «la llamada a la superación del presente no proviene del futuro, anticipado mediante la capacidad imaginativo-creadora de la mente humana, sino del presente mismo; más en concreto, del sustrato que sustenta y denota la realidad al presente: deriva, en efecto, de la percepción de valor de la persona humana, sujeto del acontecer actual, y del futuro»⁹⁸.

En definitiva, el Reino es una de las categorías que también permiten aunar de manera armónica el deseo de hacer una moral social inspirada en la Escritura. Hay autores que lo hacen de manera peculiar, pero en términos generales se observa una tendencia a decantar el tema del Reino hacia actitudes, virtudes, criterios o categorías que el fiel cristiano debe tener en cuenta.

* * *

Estas son las principales aportaciones que hemos podido descubrir sobre el modo en que los autores de estas diecisiete obras plantean los fundamentos teológicos de sus propuestas de moral social.

Esta investigación pone en evidencia que la fundamentación de la moral social ha ido ganando terreno en los manuales, hasta constituir en algunos casos casi la mitad de la extensión del manual. Este dato cuantitativo da idea de la conciencia que tienen los moralistas de la necesidad de fundamentar la materia.

En este esfuerzo se aprecia una tendencia hacia una moral social más unitaria, es decir, más engarzada con el resto de ramas de la teología. En este punto, aunque influyen múltiples factores, uno de ellos es sin duda el bagaje teológico del autor. En la base de los proyectos más completos se dan cita aspectos bíblicos, dogmáticos y de moral fundamental que requieren un manejo de la bibliografía más significativa en los distintos campos. Consideramos muy positivo el recurso a temas propios de moral fundamental, ya que toda rama de la moral debe *beber* de esos fundamentos. En este sentido cabe mencionar la influencia de *Veritatis splendor* sobre la teología moral.

Por último, cabe mencionar que en los últimos años han ido apareciendo temas que contribuyen a la fundamentación de la moral social, tales como la incidencia del misterio trinitario, la Eucaristía y su incidencia ante lo social, el horizonte ecuménico de la moral social, etc. Es de desear que poco a poco se vayan incorporando a los manuales las reflexiones que existen sobre estos puntos en la literatura extra-manualística.

1. Cfr. F.X. MURPHY y L. VEREECKE, *Estudios sobre historia de la moral*, PS, Madrid, 1969, p. 66 ss; L. VEREECKE, *Da Guglielmo d'Ockham a Sant'Alfonso de Liguori: saggi di storia della teologia morale moderna 1300-1787*, Ed. Paoline, Milano, 1990, p. 31 s; R. GERARDI, *Storia della morale*, pp. 353-356; T. GOFFI, «Per una fondazione storica dell'etica», en *Corso di Morale*, T. GOFFI y G. PIANA (eds.), I, Queriniana, Brescia, 1989, pp. 190-191.
2. Para un estudio detallado de la manualística véase: *idem*, *Las fuentes de la moral cristian*; L. VEREECKE, *Da Guglielmo d'Ockham a Sant'Alfonso de Liguori: saggi di storia della teologia morale moderna 1300-1787*, Ed. Paoline, Milano, 1990.
3. Cfr. P. STEVEN, *Eléments de Morale Sociale*, Desclée, Paris, 1954.
4. Cfr. R. JOLIVET, *Traité de philosophie*, IV, *Moral*, Vitte, Lyon, ³1949.
5. Seguramente el primer autor en usar la expresión «moral social» para un manual de teología moral es Raimundo Lortal, sacerdote de San Sulpicio. Cfr. R. LORTAL, *Eléments de théologie morale sociale*, I, *Morale sociale générale*, Pierre Téqui, Paris, 1935.
6. Cfr. J. LECLERCQ, *La enseñanza de la moral cristiana*, Desclée, Bilbao, 1952, p. 338.
7. H. DE LUBAC, *Catholicisme: les aspects sociaux du dogme*, Cerf, Paris, ⁵1952.
8. Cfr. J. LECLERCQ, *La enseñanza de la moral cristiana*, p. 338.
9. Cfr. M. ZALBA, *Theologiae moralis summa*, II, *Theologia moralis specialis: tractatus de mandatis Dei et Ecclesiae*, BAC, Matriiti, 1953.
10. Cfr. *idem*, *Theologiae moralis compendium*, I, *Theologia moralis fundamentalis. Tractatus de virtutibus moralibus (De mandatis Dei et Ecclesiae)*, BAC, Matriiti, 1958.
11. Cfr. A. TANQUERREY, III, *Synopsis theologiae moralis et pastoralis*, Desclée, Paris, ⁵1919.
12. Cfr. J. MAUSBACH, *Katholische Moralthologie* Aschendorff, Münster, ⁸1940.
13. Cfr. D. PRÜMMER, *Manuale Theologiae Moralis*, II, Herder, Barcinone, ¹⁵1961.
14. Cfr. B.H. MERKELBACH, II, *Summa Theologiae moralis*, Desclée, Brugis, ¹⁰1959.
15. Cfr. A. VERMEERSCH, *Theologiae Moralis. Principia, responsa, consilia*, II, *De virtutum exercitatione*, Università Gregoriana Editrice, Roma, ³1945.
16. Cfr. A. LANZA y P. PALAZZINI, *Principi di Teologia Morale*, II, *Le Virtù*, Studium, Roma, 1954.
17. J. LECLERCQ, *La enseñanza de la moral cristiana*, p. 339.
18. Cfr. J. MAUSBACH y G. ERMECKE, *Teología Moral Católica*, III, *Moral especial. Los deberes terrenos*, EUNSA, Pamplona, 1974.
19. Cfr. F. TILLMANN, *Die katholische Sittenlehre*, IV-2, *Die Verwirklichung der Nachfolge Christi. Die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Nächsten*, Schwann, Düsseldorf 1936.
20. Cfr. B. HÄRING, *La ley de Cristo*, I-II, *La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares* Herder, Barcelona, ³1963.
21. Cfr. J-G. ZIEGLER, «Teología Moral», pp. 271, 282 s.
22. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, p. 318.
23. Cfr. J. QUEREJAZU, *La moral social y el Concilio Vaticano II*, p. 554.
24. Cfr. G. THILS, *Orientations de la théologie*, Ceuterick, Louvain, 1958.

25. Cfr. J. LECLERCQ, *L'enseignement de la morale chrétienne*, Les Editions du Vitrail, Paris, 1949.
26. Cfr. Ph. DELHAYE, «La Théologie morale d'hier et d'aujourd'hui», *RSR*, 27 (1953) 112-130.
27. J-G. ZIEGLER, «Teología Moral», pp. 263-304; E. Molina, «La evolución de la Teología Moral católica a lo largo del siglo XX», en E. MOLINA y T. TRIGO (eds.), *Verdad y libertad. Cuestiones de moral fundamental*, EIUNSA, Madrid, 2009, pp. 18-23; A. FERNÁNDEZ, *La reforma de la Teología moral*, pp. 19-65; R. GERARDI, *Storia della morale*, pp. 457-476.
28. E. MOLINA, «La evolución de la Teología Moral católica a lo largo del siglo XX», en E. MOLINA y T. TRIGO (eds.), *Verdad y libertad. Cuestiones de moral fundamental*, EIUNSA, Madrid, 2009, p. 22.
29. Cfr. L. VEREECKE, *Da Guglielmo d'Ockham a Sant'Alfonso de Liguori*, pp. 170-242.
30. Cfr. R. GERARDI, *Storia della morale*, p. 459.
31. Cfr. M. ANTOLÍ, *Series Valentina, Nuevos caminos para la Teología moral. El principio fundamental, eje de su renovación*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, 1978, p. 33.
32. Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral*, I, *Moral fundamental*, Aldecoa, Burgos, 1992, p. 403.
33. Para las propuestas en torno al principio rector de la Teología véase: J-G. ZIEGLER, «Teología Moral», pp. 265-275; S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, pp. 387-389; R. GERARDI, *Storia della morale*, pp. 457-468.
34. Para la historia del esquema *De ordine morali* véase: Ph. DELHAYE, «Les points forts de la morale a Vatican II», *Studia Moralia*, 24 (1986) 9-14; M. DOLDI, *Fondamenti cristologici della morale in alcuni autori italiani. Bilancio e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, pp. 43-4; Ph. DELHAYE, «La aportación del Vaticano II a la Teología moral», *Concilium*, 75 (1972) 207-209.
35. Delhaye llama a estos tres autores «tradicionales», en *idem*, «La aportación del Vaticano II a la Teología moral» p. 207.
36. Cfr. COMMISSIO THEOLOGICA, «*Constitutio de ordine morali*», en *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Vaticano, n. 15.
37. Cfr. J. QUEREJAZU, *La moral social y el Concilio Vaticano II*, p. 63.
38. «*Quod Concilii Oecumenici maxime interest, hoc est, ut sacrum christianae doctrinae depositum efficaciore ratione custodiatur atque proponatur*», en JUAN XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, 5: *AAS* 54 (1962) 786-796.
39. Cfr. CONC. VATICANO II, *Const. Gaudium et spes*, 22; *idem*, *Decr. Optatam totius*, 16; *idem*, *Const. Lumen gentium*, 42; *idem*, *Const. Dei Verbum*, 24 (*AAS* 58 [1966] 817-836); *idem*, *Const. Sacrosanctum Concilium*, 2 (*AAS* 56 [1964] 97-144); M. DOLDI, *Fondamenti cristologici della morale*.
40. Cfr. PABLO VI, *Salvete fratres*, p. 847: *AAS* 55 (1963) 841-859.
41. «*Ad hanc rationem, Oecumenicum Concilium veluti novum ver habendum est, quod immensas animorum vires et virtutes, in Ecclesiae sinu quasi occultas, excitet. Concilio enim, ut aperte patet, est propositum, ut sive interiores Ecclesiae opes sive normae, quibus eius canonica Instituta et rituales formae ordinantur, in pristinum redeant vigorem. Scilicet universalis haec Synodus in id nititur, ut Ecclesiae augeat venusiani illam perfectionem et sanctimoniam, quae nonnisi Iesu Christi imitatio atque mystica cum eo per Spiritum Sanctum coniunctio eidem tribuere possunt*», en *idem*, *Salvete fratres*, pp. 850 s: *AAS* 55 (1963) 841-859.
42. Ésta es la única referencia del Concilio a la Moral como rama del saber teológico.
43. Cfr. J. QUEREJAZU, *La moral social y el Concilio Vaticano II*, p. 75.
44. Cfr. Ph. DELHAYE, *La ciencia del bien y del mal. Concilio, moral y metaconcilio*, EIUNSA, Barcelona, 1990, p. 53.
45. Cfr. *idem*, *La ciencia del bien y del mal. Concilio, moral y metaconcilio*, EIUNSA, Barcelona, 1990, p. 54.
46. Cfr. *idem*, «La aportación del Vaticano II a la Teología moral» p. 209 s.
47. Cfr. LEÓN XIII, *Enc. Providentissimus Deus*, *ASS* 26 (1893-94) 269-292, p. 283.
48. Cfr. M. ANTOLÍ, *Nuevos caminos para la Teología moral*, pp. 307-310.

49. *Ibid.*, pp. 320-322.
50. Cfr. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Biblia y moral. Raíces bíblicas del comportamiento cristiano*, BAC, Madrid, 2009, pp. 62-109.
51. Sobre este tema véase: R. GARCÍA DE HARO, *Cristo, fundamento de la moral. Los conceptos básicos de la vida moral en la perspectiva cristiana*, EIUNSA, Barcelona, 1990.
52. Sobre la dignidad de la persona humana como criterio moral conciliar véase: CONC. VATICANO II, *Const. Gaudium et spes*, 12-22 y 27-30: *AAS* 58, 1025-1120; Ph. DELHAYE, *La ciencia del bien y del mal*, pp. 58-60.
53. Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral*, III, *Moral social, económica y política*, Aldecoa, Burgos, 1993, p. 275.
54. Ph. DELHAYE, «La aportación del Vaticano II a la Teología moral», p. 217.
55. Sobre la antropología en *Gaudium et spes* véase, por ejemplo: J.M. YANGUAS, «Notas sobre la antropología de *Gaudium et spes*», en *Dios y el hombre: VI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Antonio ARANDA (ed.), EUNSA, Pamplona, 1985, pp. 253-26; J.L. LORDA, *Antropología. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, pp. 65-9; P. MICCOLI, «Contenuti antropologici del Concilio Vaticano II», en E. ANCILLI (ed.), *Temi di antropologia teologica*, Teresianum, Roma, 1981, pp. 439-473.
56. J.L. LORDA, *Antropología. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, p. 80.
57. Cfr. J.M. YANGUAS, «Notas sobre la antropología de *Gaudium et spes*», p. 257.
58. Sobre el diálogo Iglesia-mundo como clave conciliar véase: Pablo VI, *Enc. Ecclesiam Suam*, 609-659: *AAS* 56 (1964) 609-659; J.L. LORDA, «El diálogo de la Iglesia con el mundo. Planteamiento especulativo y solución funcional en la Constitución *Gaudium et spes*», en *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, A. SARMIENTO, T. RINCÓN, J.M. YANGUAS, et al. (eds.), EUNSA, Pamplona, 1987, pp. 133-147.
59. Cfr. CONC. VATICANO II, *Const. Gaudium et spes*, 40.
60. J.M. YANGUAS, «Notas sobre la antropología de *Gaudium et spes*», p. 259.
61. A. GÜNTHÖR, *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*, II, *Morale speciale. Le relazioni del cristiano verso Dio*, Ed. Paoline, Alba ⁵1988; A. GÜNTHÖR, *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*, III, *Morale speciale. Le relazioni verso il prossimo*, Ed. Paoline, Alba, ⁴1988; M. VIDAL, *Moral de actitudes*, III, *Moral Social*, PS, Madrid, 1979; U. SÁNCHEZ, *La opción del cristiano*, III, *Humanizar el mundo: por la corresponsabilidad en Cristo, la verdad, la vida, la justicia, la libertad y la paz fraterna*, Atenas, Madrid, 1986; A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral III*; J.R. FLECHA, *Moral social. La vida en comunidad*, Sígueme, Salamanca, 2007; E. COLOM, *Scelti in Cristo per essere santi*, IV, *Morale sociale*, EDUSC, Roma, 2008.
62. J.M. AUBERT, *Moral social para nuestro tiempo*, Herder, Barcelona, ²1982; G. DEL POZO, *Manual de moral social cristiana*, Aldecoa, Burgos, ²1990; L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Entre la utopía y la realidad. Curso de Moral Social*, Sal Terrae, Santander, 1998; R. COSTE, *Les dimensions sociales de la foi. Pour une théologie sociale*, Cerf, Paris, 2000; J.I. CALLEJA, *Moral social samaritana*, II, *Fundamentos y nociones de moral política cristiana*, PPC, Madrid, 2005; J.I. CALLEJA, *Moral samaritana I*; E. ALBURQUERQUE, *Moral social cristiana: camino de liberación y de justicia*, San Pablo, Madrid, 2006; J. BULLÓN, *Testigos en el mundo. Fundamentos de Moral social*, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2007.
63. L. LORENZETTI (coord.), *Trattato di etica Teologica*, III, *La società e l'uomo*, Ed. Dehoniane, Bologna 1981.
64. T. GOFFI y G. PIANA (edd.), *Corso di Morale III, Koimonia. Etica della vita sociale 1*, Queriniana, Brescia, edición renovada 1999; *idem* (edd.), *Corso di Morale IV, Koimonia. Etica della vita sociale 2*, Queriniana, Brescia, edición renovada 1994.
65. I. CAMACHO, G. HIGUERA y R. RINCÓN, *Praxis cristiana*, III, *Opción por la justicia y la libertad*, Ed. Paulinas, Madrid, 1986.
66. R. MARX y H. WULSDORF, *Ética social cristiana. Doctrina social de la Iglesia. Perfiles, principios, campos de acción*, Edicep-Amatea, Valencia, 2005.

67. Para constatar este dato véase el cambio de postura respecto a la DSI entre la edición de 1979 y la de 1995.
68. Los autores en los que hemos podido percibir un planteamiento en el que se considera con mayor énfasis la dimensión trascendente de la persona son: Aubert, Günthör, Del Pozo, Fernández, González-Carvajal, Coste, Marx, Albuquerque, Flecha y Colom.
69. La base antropológica se nota de modo muy particular en los manuales de Aubert, Lorenzetti (en *Etica della vita sociale*), Camacho, Sánchez, Del Pozo, Fernández, Coste, Marx, Calleja, Albuquerque, Bullón, Flecha y Colom.
70. Los autores en los que se percibe una mayor influencia del personalismo en sus propuestas de moral social son: Günthör, Del Pozo, Fernández, Marx, Albuquerque, Flecha y Colom.
71. Los autores que explícitamente señalan la primacía de la caridad en la vida moral son: Günthör, Vidal, Lorenzetti y Cozzoli, Sánchez, Fernández, Coste, Calleja, Albuquerque, Bullón y Colom.
72. La sociabilidad como nota característica del ser humano tiene especial relevancia en los manuales de Aubert, Günthör (subrayando la relacionalidad), Goffi y Piana (edd.), Fernández, Marx, Calleja, Albuquerque, Bullón, Flecha y Colom.
73. Además de estos autores, otros que tienen muy en cuenta la categoría de *sociabilidad* en su reflexión son: Günthör (relacionalidad), Coste, Marx y Colom. Al tratar las categorías fundamentales de la moral social, en concreto al referirnos a la solidaridad (fraternidad universal), volveremos a destacar la fundamentación de este principio en la paternidad divina.
74. Conviene tener en cuenta que no hemos hecho referencia a las ciencias sociales como fuente de la moral social, no porque las consideremos poco importantes, sino porque el objeto de este trabajo está dirigido a la fundamentación propiamente teológica.
75. Consideramos que los manuales que consiguen reflejar mejor la aplicación de la fundamentación bíblica y teológica a los temas concretos de moral social son: *Moral social cristiana* (Del Pozo), *Moral social, económica y política* (Fernández), *Les dimensions sociales de la foi* (Coste), *Christliche Sozialethik* (Marx y Wulsdorf), *Moral social samaritana* (Calleja), *Moral social* (Flecha) y *Morale sociale* (Colom).
76. W. LEVADA, «Prólogo», en *Biblia y moral. Raíces bíblicas del comportamiento cristiano*, PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA (ed.), BAC, Madrid, 2009, pp. 13 s.
77. *Ibid.*, p. 15.
78. En este mismo sentido se pronunció la Pontificia Comisión Bíblica: «la enseñanza moral de la Biblia no puede ser reducida únicamente a una serie de principios o a un código de leyes casuísticas. Los textos bíblicos no pueden ser tratados como páginas de un sistema moral. Deben ser vistos, más bien, de modo dinámico, a la luz creciente de la revelación» (Pontificia Comisión Bíblica, *Biblia y moral*, p. 146).
79. Los autores que destacan la misión «liberadora» de Dios son: Lorenzetti (en *Etica della vita sociale*), Sánchez y Bullón. En cambio, Coste y Marx se refieren más al papel salvador de Dios.
80. La Pontificia Comisión Bíblica se refiere a este hecho como fundamento de la dimensión social del hombre: «La Biblia pone de relieve la dimensión esencialmente comunitaria de la moral. Esta dimensión tiene su motivación y expresión en el amor y está últimamente enraizada en la misma naturaleza de Dios y de la persona humana, creada según la imagen de Dios» (Pontificia Comisión Bíblica, *Biblia y moral*, p. 155). Los autores que tienen en cuenta la creación del hombre a *imagen de Dios* como fundamento de la dimensión social del hombre y de su dignidad son: Lorenzetti (en *Etica della vita sociale*), Del Pozo, Fernández, González-Carvajal (este autor fundamenta los derechos humanos en la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios), Coste, Marx (quien otorga gran importancia a la imagen cristiana del hombre), Calleja, Albuquerque, Bullón y Colom (estos últimos dos autores sobre todo fundamentan la sociabilidad o carácter comunitario de la persona en la imagen de Dios en el hombre) y Flecha (subraya de modo particular la *iconalidad* como fundamento de la moral social).

81. Cfr. J. RATZINGER, «Erster Hauptteil: Kommentar zum 1. Kapitel von GS», *LTbK*, 14 (1968) 350.
82. Destacan en este punto: Aubert, Günthör y Albuquerque en el tema económico. Fernández y Colom en el tema del trabajo. Flecha en el tema de la familia.
83. Véase por ejemplo: JUAN PABLO II, *Carta Dominicae cenae*: *AAS* 72 (1980) 113-148; *idem*, *Homilía en Sevilla (13-VI-1993)*: *AAS* 86 (1993) 265-269; BENEDICTO XVI, *Enc. Deus caritas est*, 14: *AAS* 98 (2006) 217-252.
84. J.R. FLECHA, *Moral fundamental. La vida según el Espíritu*, Sígueme, Salamanca, 2005, p. 50.
85. *Idem*, «Trinidad y vida moral: para un proyecto de vida cristiana», en N. SILANES (ed.), *Trinidad y vida moral*, Salamanca, 2002, p. 178.
86. Además de los que señalamos a continuación, cfr. G. GRESHAKE, *El Dios uno y trino: una teología de la Trinidad*, Herder, Barcelona, 2001, pp. 347ss.
87. Cfr. A. GALINDO, «Trinidad. De la caridad a la justicia», en *Trinidad y vida moral*, N. SILANES (ed.), Salamanca, 2002, p. 108.
88. Conferencia del Episcopado Latinoamericano, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Documento de Puebla. Conclusiones*, III Conferencia General del CELAM, Puebla, 1979, 215.
89. A. GALINDO, «Trinidad. De la caridad a la justicia», p. 109.
90. *Ibid.*, p. 113.
91. B. FORTE, «Trinidad cristiana y realidad social», en *La SS. Trinidad, programa social del cristiano*, Salamanca, 1999, p. 104.
92. BENEDICTO XVI, *Enc. Caritas in veritate*, 54: *AAS* 101 (2009) 696-709.
93. Cfr. K. KOCH, «Christliche Sozialethik und Ekklesiologie: Eine wechselseitige Herausforderung», *JCSW*, 32 (1991).
94. Como ejemplo pueden verse los números 4, 11, 23, 33 y 46 de *Gaudium et spes*.
95. C. POZO, *Teología del más allá*, BAC, Madrid, ²1980, p. 130.
96. Cfr. J.L. ILLANES, «La Doctrina social de la Iglesia como Teología moral», *Scripta Theologica*, 24 (1992) 866.
97. *Idem*, «La Doctrina social de la Iglesia...», *op. cit.*, p. 867.
98. *Ibid.*, p. 867 s.

Índice del Excerptum

PRESENTACIÓN	87
NOTAS DE LA PRESENTACIÓN	93
ÍNDICE DE LA TESIS	95
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	103
LA FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA DE LA MORAL SOCIAL EN LOS MANUALES POSTCONCILIARES	117
I. LA TEOLOGÍA MORAL SOCIAL EN TORNO AL CONCILIO VATICANO II	117
1. La Moral social previa al Concilio	117
2. Antecedentes de la renovación moral conciliar	120
3. Las aportaciones del Concilio a la Teología moral	125
II. LA FUNDAMENTACIÓN DE LA MORAL SOCIAL EN LOS MANUALES: UNA VISIÓN DE CONJUNTO	135
1. Panorama general sobre la fundamentación de la Moral social en los manuales	136
2. Fundamento antropológico de la Moral social	141
3. La Moral social y las fuentes teológicas	143
4. La Moral social y su conexión con otras ramas de la Teología	148
NOTAS	165
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	171